

Metamorphosen als "hermeneutische Zeichen". Entschlüsselung bisher unerkannter versteckter Handlungsstrukturen im "Goldenen Esel" des Apuleius

Alpers, Klaus

Veröffentlicht in:
Abhandlungen der Braunschweigischen
Wissenschaftlichen Gesellschaft Band 56, 2005, S.9-50



J. Cramer Verlag, Braunschweig

Metamorphosen als „hermeneutische Zeichen“. Entschlüsselung bisher unerkannter versteckter Handlungsstrukturen im „Goldenen Esel“ des Apuleius*

KLAUS ALPERS

Kolberger Straße 12, D-21339 Lüneburg

Otto Schönberger zum 80. Geburtstag am 22.2.2006 gewidmet

Aus der gesamten griechischen und lateinischen Literatur des Altertums sind uns von fiktionaler Prosa in Handschriften gerade einmal fünf griechische und zwei lateinische Bücher, von diesen eines zudem nur in sehr verkürzter Gestalt, erhalten, für die die Klassischen Philologen den Anspruch der Gattungsbezeichnung 'Roman' erheben. In lateinischer Sprache sind es nur die beiden Werke des Petronius Arbiter mit dem Titel *Satyrica* aus neronischer Zeit und eben das des Apuleius. Apuleius ist nur in einer einzigen Handschrift auf uns gekommen, Petron nur in Fragmenten, von denen das *Gastmahl des Trimalchio* das umfangreichste ist. Der Name des Petron ist heutzutage noch einigermaßen geläufig, weil er in dem vielgelesenen, polnisch 1896 und in deutscher Übersetzung 1898 erschienenen „Quo Vadis“ des Nobelpreisträgers von 1905 Henryk Sienkiewicz als wichtige Figur auftritt und der Roman (mit Peter Ustinov als Nero) 1951 verfilmt wurde. Solcher Reklame kann sich das Buch des Apuleius nicht rühmen, das ebenso wie das des Petron obendrein auch wegen der vielen erotisch anzüglichen Stellen und der schwierigen barocken Sprache aus dem Lateinunterricht der Gymnasien verbannt blieb. Es war zudem bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts bei einer breiteren Leserschaft beliebter als bei den philologischen, wilhelminisch prüden Fachleuten von Schule und Universität.

Name und Titel unseres Autors sind als *Apuleius philosophus Platonicus Madaurensis* vorzüglich bezeugt¹. Einerseits nannte ihn so kein geringerer als

* Eingegangen 1.11.2005. Überarbeiteter und um Fußnoten ergänzter Vortrag vor der Plenarversammlung der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft am 15.4.2005

¹ Zu Apuleius als (mittel-)platonischem Autor siehe das einschlägige Kapitel bei John Dillon, *The Middle Platonists. A Study of Platonism 80 B.C. to A.D. 220*, London 1977, S. 306–338. Kein Geringerer als Raymond Klibansky urteilte über ihn: „Apuleius, der im 2. Jahrhundert unserer Zeitrechnung lebte und den jeder wegen seines berühmten Romans *Der goldene Esel* kennt, ist einer der wichtigsten Autoren für die Wirkungsgeschichte Platons“ (Erinnerung an

Augustinus², andererseits wurde er so von den Bürgern seiner Vaterstadt Madauros in der nordafrikanischen Provinz *Africa proconsularis* im heutigen Algerien apostrophiert, wie die Inschrift auf der erhaltenen Basis der Ehrenstatue ausweist, die die dankbare Stadt ihrem berühmten Sohn errichtet hat³. Zwei Dinge davon müssen wir uns merken: *philosophus Platonicus* und *Madaurensis*, „Bürger von Madauros“. Apuleius schrieb sein Buch sehr wahrscheinlich nach 158/59 n. Chr. In diesem Jahre verteidigte er sich vor Gericht mit einer erhaltenen Rede *Apologia* gegen die gefährliche Anklage wegen angeblicher magischer Praktiken. Wäre der Roman damals schon geschrieben oder veröffentlicht gewesen, hätte er zweifellos den Klägern Argumente geliefert, gegen die Apuleius sich hätte verteidigen müssen⁴. In der handschriftlichen Überlieferung trägt

ein Jahrhundert. Gespräche mit Georges Leroux, Frankfurt am Main 2001, S. 183 f.).

² Augustinus, *De civitate Dei contra paganos* 8,12: *Apuleius Afer Platonicus nobilis*, und 8,14: *Apuleius Platonicus Madaurensis*.

³ *Inscriptions Latines de L'Algérie*, tome premier: *Inscriptions de la proconsulaire*, recueillies et publiées par Stéphane Gsell, Paris 1922 (nachgedruckt Rom 1965), S. 196: Madauros Nr. 2115 (Vorderseite der Basis einer Statue) [*Apuleio*, *ph*]ilosopho [*Pl*]atonico, [*Ma*]daurenses *cives ornament[o] suo. D(ecreto) d(ecurionum), p(ecunia) [p(ublica)]*. Zwar ist der Name Apuleius weggebrochen, aber es ist kein anderer *philosophus Platonicus Madaurensis* bekannt, so daß die Beziehung auf den Verfasser der Metamorphosen sicher ist, vgl. Gsell a.a.O.: „Cette dédicace ... se rapporte évidemment à Apulée.“ Apuleius spricht selbst in der unzweifelhaft echten Schrift *Apologia* 10, p. 12,11 H. von sich als *philosophus Platonicus*, sagt in der zwar nicht unumstrittenen, aber von Dillon (wie Anm. 1, S. 310 f.) wohl mit Recht für echt gehaltenen, Schrift *Περὶ ἐμπνεύσεως* 4, (p. 178,16 f. Th. = 192,10 f. M.) sogar ... *ut si pro Apuleio dicas philosophum Platonikum Madaurensem*. Für die Echtheit sprechen sich auch aus: Raymond Klibansky–Frank Regen, *Die Handschriften der philosophischen Werke des Apuleius*, Göttingen 1993, S. 18–23. Diese Bezeichnung findet sich ferner in den in den Handschriften erhaltenen Incipits und Explicits.

⁴ Apuleius hielt die Verteidigungsrede vor dem Proconsul Afrikas Claudius Maximus, dessen Amtszeit Erwin Rohde (*Kleine Schriften*. Band II, Tübingen u. Leipzig 1902, S. 44) auf das Jahr 158 n. Chr. datiert hat. Vgl. auch J. Gwyn Griffiths, *Apuleius of Madauros: The Isis-Book (Metamorphoses, Book XI)*. Edited with an Introduction, Translation and Commentary, Leiden 1975 (*Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire Romain* tome 39), S. 7–14, der sich für die Abfassung der Metamorphosen um 170 oder kurz davor ausspricht (S. 13). Noch etwas später („later than 171 and possibly later than 175 A.D.“) will S. J. Harrison (*Apuleius, Aelius Aristides and Religious Autobiography*, in: *Ancient Narrative 1*, 2000–2001, 245–259, hier: S. 248) das Werk datieren, weil er annimmt, Apuleius habe bereits die *Ἱεροὶ λόγοι* des Aristides benutzt und in Buch 11 „parodiert“ (S. 248). Aber die Situationen des seine Krankheitsträume wiedergebenden Aristides und des Isisinitianten Lucius sind grundlegend verschieden, und die von Harrison angeführten angeblichen Bezüge zwischen den beiden Berichten sind so vage und unkonkret (allein schon dadurch gegeben, daß es sich um religiöse Erfahrungsberichte handelt), daß die These reine (und eher unwahrscheinliche) Spekulation bleibt; auch wegen der Chronologie des Aristides wäre Harrisons Hypothese eher schwierig. So haben die symbolischen Tode bei Mysterieninitiationen bei Aristides, *or.* 49,48 und bei

das Werk den Titel *Metamorphoseon libri XI*, „Der Verwandlungen 11 Bücher“, der griechische Genitiv Pluralis steht dabei in gleicher Weise wie bei Ovids *Metamorphoseon*. Bekannt ist der Roman des Apuleius jedoch unter dem Titel „Der Goldene Esel“⁵. In seinem kurzen Prolog läßt Apuleius den Erzähler ankündigen, er wolle dem Leser mancherlei Geschichten über Gestalten und Schicksale von Menschen berichten, die in andere Erscheinungen verwandelt und im Wechsel wiederum zu sich selbst wiederhergestellt worden seien, damit er sich wundere⁶. Der Prolog endet: „Leser, paß gut auf, du wirst Freude empfinden (*lector, intende: laetaberis*).“

Unsere Geschichte handelt von einem von *Neugier* (*curiositas*) und heftigem Interesse für *Magie* und Hexerei besessenen jungen Mann aus bester Familie namens *Lucius*, der uns die Geschichte als Ich-Erzähler selbst berichtet. Lucius wird in der thessalischen Stadt Hypata, dem Eldorado der Hexenkunst, bei dem Versuch, sich in einen Vogel verwandeln zu lassen, durch das Versehen der jungen Magd *Photis*, die bei einer Hexe dient, in einen Esel verwandelt. Die

Apuleius, *Met.* 11,23 so gut wie sicher nichts miteinander zu tun und sind obendrein höchst verschieden. Aristides und Apuleius benutzen beide ein für Mysterienreligionen weit verbreitetes Motiv; vgl. Christine Harrauer, Kommentar zum Isisbuch des Apuleius, Wien (ungedruckte Diss.) 1973, S. 142 und 155; Gwyn Griffiths (a.a.O.), S. 296 ff. (mit vielen Belegen). Zu der Aristidesstelle ist heranzuziehen (fehlt bei Harrison) der Kommentar von Heinrich Otto Schröder, Publius Aelius Aristides: Heilige Berichte. Einleitung, deutsche Übersetzung und Kommentar, Heidelberg 1986, S. 77 f. Für die *ἱεροὶ λόγοι* des Aristides bedeutsam ist die Behandlung von Eric R. Dodds, Heiden und Christen in einem Zeitalter der Angst, Frankfurt am Main 1985 (zuerst erschienen als *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge ²1965), S. 46–51 (zu der „rituellen Vorwegnahme des Todes“ S. 139 Anm. 15).

⁵ Augustinus, *De civitate Dei* 18,18: ... *sicut Apuleius in libris, quos Asini aurei inscripsit, sibi ipsi accidisse, ut accepto veneno humano animo permanente asinus fieret, aut indicavit aut finxit.*

⁶ Apuleius, *Met.* 1,1, p. 1,1–6 H.: *At ego tibi sermone isto Milesio uarias fabulas conseram auresque tuas beniuolas lepido susurro permulceam – modo si papyrus Aegyptiam argutia Nilotici calami inscriptam non spreueris inspicere – , figuras fortunasque hominum in alias imagines conuersas et in se rursum mutuo nexu reffectas ut mireris.* Ich zitiere die Metamorphosen im folgenden nach der Ausgabe *Apulei Platonici Madaurensis Opera quae supersunt*. Vol. I: *Metamorphoseon Libr. XI*. Edidit Rudolfus Helm, ³1931 (nachgedruckt mit Addenda 1968) mit Buch, Kapitel, Seite und Zeile, da diese Zitierweise in den Bänden des modernen Standardkommentars „Groningen Commentaries on Apuleius“ (im folgenden als *GCA* abgekürzt) befolgt wird und dadurch gewissermaßen zur Zitiernorm geworden ist. Für den Wortlaut der Zitate werden auch folgende Ausgaben kontrolliert: Apulée, *Les Métamorphoses*. Texte établi par D.S. Robertson et traduit par Paul Valette. Tome I (Livres I–III), Paris 1940 (³1965). Tome II (Livres IV–VI), Paris 1941 (³1965). Tome III (Livres VII–XI), Paris 1945 (³1965), und: Apuleius, *Metamorphosen oder Der Goldene Esel*. Lateinisch und Deutsch von Rudolf Helm. Sechste durchgesehene und erweiterte Ausgabe besorgt von Werner Krenkel. Darmstadt (= Berlin-Ost) 1970.

Rückverwandlung ist zwar einfach, denn Lucius als Esel braucht nur Rosen zu fressen. Da aber in der Nacht der Eselsverwandlung zufällig keine Rosen im Hause sind, zu allem Unglück das Haus in derselben Nacht von Räubern überfallen und geplündert wird, die den Esel mitnehmen, kann der arme Lucius an keine Rosen kommen und muß in dieser Gestalt vom Sommer bis zum nächsten Frühjahr aushalten. In dieser Zeit erlebt er der Menschheit ganzen Jammer, schwebt in ständiger Lebensgefahr, bis er endlich durch Gnade der Göttin Isis zum Menschen zurückverwandelt wird. Von dieser Verwandlung vom Esel zum Menschen handelt das letzte, das 11. Buch der Metamorphosen. Als Lucius durch Gnade der Isis zurückverwandelt worden war, erläutert der bei der Rückverwandlung tätige Isispriester ihm sein Schicksal mit den Worten (11,15): „Infolge der Haltlosigkeit deines jugendlichen Alters bist du in sklavische Lüste verfallen (*ad serviles delapsus voluptates*) und hast für deine unglückliche Neugier (*curiositatis inprosperae*) einen traurigen Lohn erhalten“.⁷ Hiermit wird unübersehbar auf seine Erlebnisse mit der Sklavin Photis und seine magische Neugier hingewiesen. Am Ende (11,27) – für die meisten modernen Leser jedenfalls völlig überraschend – entpuppt sich Lucius als *vir Madaurensis*, also als Apuleius selbst. Dieses „entschlüsselnde Signal“⁸ macht deutlich, daß mit Sicherheit das 11. Buch in stärkerem Maße autobiographische Elemente enthalten muß⁹.

Bekanntlich ist die Fabel keine Erfindung des Apuleius, sondern – wie er selbst im Prolog mit *fabula Graecanica* angedeutet hat¹⁰ – einer griechischen Quelle

⁷ Apuleius, *Met.* 11,15, p. 277,8 ff. H.: *lubrico uirentis aetatae ad serviles delapsus voluptates curiositatis inprosperae sinistrum praemium reportasti*. Vgl. E. J. Kenney, Apuleius, *Amor & Psyche*, Cambridge 1990, S. 11: „The second sentence of this speech is a succinct summary of Books I–III of *Met.* and of the events leading to Lucius' metamorphosis. His downfall and his many ordeals were the result of his degrading sensual infatuation with the slave-girl Photis and of the debased curiosity which led him to pry into magic instead of devoting himself to the liberal studies and beneficent mysteries for which his upbringing had qualified him. Read and reread in the light of the priest's words, every incident and every story in Books I–III is revealing of Lucius' obdurate perseverance in the wrong path.“

⁸ Terminus nach Heinrich Lausberg, *Elemente der literarischen Rhetorik*, München 2¹⁹⁶³, S. 140 (§ 423,2).

⁹ Die folgenden Ausführungen knüpfen an meinen Hamburger Kolloquiumsvortrag von 1977 an, der dann als Aufsatz publiziert wurde: Klaus Alpers, *Innere Beziehungen und Kontraste als 'hermeneutische Zeichen' in den Metamorphosen des Apuleius von Madaura*, in: *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft. Neue Folge, Band 6a* (Festschrift für Hartmut Erbse) 1980, S. 197–207. Den Terminus „hermeneutische Zeichen“ habe ich von dem Münsteraner Germanisten und Grimmelshausen-Forscher Günther Weydt (wie unten Anm. 134), S. 67, entlehnt (vgl. Alpers a.a.O. S. 202 Anm. 25 und S. 207 Anm. 53).

¹⁰ Apuleius, *Met.* 1,1, p. 2,3 f. H: *fabulam Graecanicam incipimus. lector intende: laetaberis*.

entnommen, dem verlorenen griechischen Eselsroman „Metamorphoseis“, den der byzantinische Patriarch Photios im 9. Jahrhundert in seiner „Bibliothek“, einer Art „Büchertagebuch“, einem Lukios von Patrai zuschreibt, der ebenso heiße wie der Erzähler und Held seines Buches¹¹. Leider sind diese „Metamorphoseis“ verloren, aber eine verkürzende Bearbeitung davon, die Photios auch kannte, ist in das Corpus der Schriften des im 2. Jahrhundert lebenden Lukian unter dem Titel Λούκιος ἢ ὄνος, „Lukios oder der Esel“, geraten. Wir können aus diesem Text lernen, daß der griechische Eselsroman einen ganz anderen, burlesk-satirischen Schluß hatte, also sehr entschieden von Apuleius abwich. Dieser hat ferner zahlreiche erzählende Einlagen eingeschoben, die sich nicht in der Quelle finden. Gut die Hälfte des Apuleius-Textes machen solche Erzählungen aus. Die längste von ihnen findet sich fast genau in der Mitte des Werkes¹²: die märchenhafte mit mythologischen Zügen verbindende Erzählung von der Liebe des Mädchens *Psyche* (einer Allegorie der menschlichen Seele) zu Gott *Amor/Cupido*, ihr Vergehen auf Grund ihrer *curiositas*, den Geliebten *sehen* zu wollen, was er ihr verboten hatte, die Trennung der Liebenden, Irrfahrten und Leiden des Mädchens und endlich die Wiedervereinigung mit dem Geliebten. Die Apuleiusforschung hat sich in früheren Jahren besonders mit der Deutung der *Psyche*-Geschichte und der Frage nach dem Zusammenhang dieser Einlage mit dem übrigen Roman beschftigt¹³. Prägnant hat der englische Philologe Kenney in seinem Separat-Kommentar zur *Amor-Psyche*-Erzählung das auf die Formel gebracht¹⁴: „the basic plot of *Met.* – echoed by the plot of *Cupid & Psyche*“. Wie im Roman ist darin das Motiv der verbotenen *curiositas*, oder besser der *curiositas*, die sich auf verbotene Objekte richtet, von zentraler Bedeutung. Wie in der Erzählung *Psyche*, so wird im Roman Lucius nach vielen Leiden und Prüfungen durch göttliche Gnade schließlich erlöst.

Neuere vergleichende Untersuchungen haben gezeigt¹⁵, daß die Grundstimmung des griechischen Eselsromans einheitlich ironisch und distanziert war, daß hingegen die der eigenen Stcke des Apuleius überwiegend sentimental, moralisierend und abergläubisch ist, zum Teil auch die aus der Vorlage übernommenen Episoden auf diesen Ton umgestimmt worden sind.

¹¹ Photios, *Bibliothek* cod. 120, 96 b 12 ff.

¹² Zur genaueren Position der eingelegten Erzählung siehe unten S. 43.

¹³ Eine reiche Auswahl wichtiger Arbeiten ist gedruckt bei: Gerhard Binder und Reinhold Merkelbach (Hrsg.), *Amor und Psyche*, Darmstadt 1968 (Wege der Forschung Bd. 126).

¹⁴ Kenney (wie Anm. 7), S. 9.

¹⁵ S. Helmut van Thiel, *Der Eselsroman. I. Untersuchungen*, München 1971 (Zetemata Heft 54/I), S. 10.

Die eigentliche „Apuleianische Frage“, wie man in Anlehnung an die bedeutendere „Homerische Frage“ sagen kann, die die Philologie seit der Zeit um 1800 heftig und bis auf den heutigen Tag umtreibt, liegt aber in dem Problem der Einheit des apuleianischen Romans. Es ist die Frage, wie das religiös-erbauliche 11. Buch mit den vorangehenden Büchern 1-10 zusammenhänge. Sie wird unabweislich durch das „entschlüsselnde Signal“ gestellt, daß der in dem Esel steckende Mensch Lucius in Buch 11,27 als *vir Madaurensis*, also als Apuleius selbst identifiziert wird. Während Richard Reitzenstein auf Grund seiner profunden Kenntnis der spätantiken volkstümlichen religiösen Texte die Frage nach der Einheit immer positiv beantwortet hat, haben sich andere bedeutende Gelehrte entschieden dagegen ausgesprochen, wie der Amerikaner Ben Edwin Perry, der Franzose Paul Valette, die Deutschen Albin Lesky, Erich Burck und, am krassesten, Rudolf Helm, der Mann, dessen kritische Textedition und dessen zweisprachige Ausgabe in mehreren Auflagen für die meisten wissenschaftlichen Leser die hauptsächliche Grundlage bilden. Helm schrieb 1914 in einem Aufsatz¹⁶: „Daß trotzdem in Wahrheit das elfte Buch mit der Mysteriendarstellung ein ganz unpassender dunkler Flecken ist auf einem heiteren, hellen Gewande, ist meine feste Überzeugung. ... Diese paßt nicht im mindesten zu der Einleitung, die der Verfasser selber seinem Werke vorausgeschickt hat, und die er mit den Worten schließt: ‚Hier beginnen wir eine pikante Geschichte. Leser paß auf: du wirst dich amüsieren‘; als er diese Ankündigung gab, dachte er an das elfte Buch und seinen Inhalt noch nicht, und als er das elfte schrieb, hatte er sie völlig vergessen.“ Die moderne Forschung zu Apuleius hat nach Anfängen schon in den Dreißigerjahren in stark zunehmendem Maße seit etwa 1960 zu Ergebnissen geführt, die Helms Sätze Punkt für Punkt widerlegt haben, indem immer häufiger zahlreiche Elemente und Motive aufgezeigt wurden, durch die der ‚erbauliche‘ Schluß von Apuleius, teils unterschwellig, vorbereitet wird. Hierbei spielen signifikante Motive, Motivwiederholungen und deutliche Bezüge auf Grund enger sprachlicher Anklänge eine wichtige Rolle. Methodisch besonders gewichtig sind diese Bezüge dann, wenn die griechische Vorlage kontrolliert werden kann und sich dabei zeigt, daß Apuleius sie durch bewußtes Abweichen von seiner Quelle erst selbst geschaffen hat. Ein zentrales Motiv, das auf einen *sensus duplex* verweist, ist der Name der Sklavin, mit der Lucius seine sexuellen Eskapaden erlebt und die ihn durch ihr Versehen statt in einen Vogel in einen Esel verwandelt. Im griechischen Eselsroman heißt sie Παλαίστρα, d.h. „Ringschule“, passend zu ihrer Funktion, mit Lucius einen erotischen Ringkampf auszuführen. Es ist kein wirklicher Personenname. Apuleius gibt ihr einen

¹⁶ Rudolf Helm, Das ‚Märchen‘ von Amor und Psyche, in: Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum 33, 1914, 170–209, wieder abgedruckt bei Binder–Merkelbach (wie Anm. 13), S. 175–234 (wonach hier zitiert wird), hier: S. 182 ff.

anderen Namen: Photis¹⁷. Daß darin das griechische Wort φως, „Licht“, steckt, ist ohne weiteres offenkundig¹⁸. Daher hat man diesen Namen wie den der Palaistra durch Übersetzungen zu deuten versucht, z.B. als „Lichtmädchen, parallel zu Lucius, dem Lichtmann“¹⁹. Sowohl Lucius (auch griechisch Λούκιος) wie Φωτίς (Photis, Fotis) sind reale, auch inschriftlich belegte Personennamen. Die Übersetzungsdeutungen verfehlen, das muß nachdrücklich betont werden, die Intention des Apuleius völlig. Wie nach dem neuplatonischen Analogiedenken zwischen der Sache und ihrem Namen, zwischen *res* und *nomen*, zwischen *significatum* und *significans*, eine ontologische Beziehung besteht, gilt das in gleicher Weise für Name und Person: „Allen abergläubischen Vorstellungen, die sich an den Namen einer Person, eines Tieres oder einer Sache knüpfen, liegt der Glaube an die Identität des Namens mit dem Wesen des Benannten zugrunde.“²⁰ Der Name Φωτίς (Photis) ist von griechisch φως, mit dem Stamm φωτ- und der Endung -ίς abgeleitet, also völlig parallel wie *Lucius* zu lateinisch *lux*, Stamm *luc-* mit der Endung *-ius*. Die Deutung der Tatsache, daß das Mädchen Photis heißt, ist also viel einfacher und viel konkreter: Photis ist das genaue griechische Gegenstück zu Lucius, lateinisch hieße sie *Lucia*, die beiden tragen also nicht nur beziehungsreiche, sondern *identische* Namen. Daß es Apuleius gerade auf diese durch Namensgleichheit gestiftete verborgene ontologisch-magische und schicksalhafte Beziehung zwischen Lucius und Photis ankam, hat er selbst bei den Personen, die für die Erlösung des Lucius ent-

¹⁷ Siehe Alpers (wie Anm. 9), S. 199 f. und S. 202 f.

¹⁸ Das hat schon Filippo Beroaldo (*Commentarii a Philippo Beroaldo conditi in Asinum Aureum Lucii Apuleii*, Bologna 1500; benutzt wurde das Exemplar der Universitätsbibliothek Göttingen, Sign. 4° Auct. Lat. V, 4680 Inc.) gesehen (fol. 27^v): „Photis. Apud Lucianum ancilla hospitis hipparchi palestra non inscite appellatur. Tanquam omnis luctae veneriae scia Et gnara. photis vero apuleiana uideri potest dicta αφο του φωτος quod significat luce(m) & lumen ta(n)q(uam) esset lucida puella. & ardescens in uenerem“. Die Stelle wird auch zitiert von Paul Junghans, *Die Erzählungstechnik von Apuleius' Metamorphosen und ihrer Vorlage*, in: *Philologus Supplementband 24*, Heft 1, Leipzig 1932, S. 124 Anm. 9 (auf S. 125). Zu Beroaldos Kommentar vgl. Konrad Krautter, *Philologische Methode und humanistische Existenz. Filippo Beroaldo und sein Kommentar zum Goldenen Esel des Apuleius*, München 1971.

¹⁹ Reinhold Merkelbach, *Isis regina – Zeus Sarapis*, Stuttgart u. Leipzig 1995 (= München 2001), S. 430 mit Verweis auf Alpers (wie Anm. 9). Zu weiteren Übersetzungsdeutungen s. Alpers (wie Anm. 9), S. 203.

²⁰ (Wolf) Aly, Artikel „Name“, in: Hanns Bächtold-Stäubli (Hrsg.), *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Band 6, Berlin 1935 (nachgedruckt 1987), Spalte 950. Dazu die Belege bei Alpers (wie Anm. 9), S. 204 Anm. 37 (besonders Abt, S. 119 f.).

scheidend tätig werden, zum Ausdruck gebracht²¹. Auch die beiden Priester, die für Lucius bei seiner Erlösung und den darauf folgenden Einweihungen – zunächst in die Isis- und dann noch in die Osirismysterien – die handelnden Personen sind, stehen beide mit ihm in einem verborgenen Verhältnis. Der zweite, dem Gott Osiris im Traume mitteilt, es werde ihm ein *vir Madaurensis* geschickt (11,27), hat den beziehungsreichen Namen Asinius Marcellus, und – besonders wichtig – diese Bezeichnung wird hier vom Autor selbst entschlüsselt, wenn er mit Bezug auf *asinus* (Esel) und *Asinius* sagt, es sei „ein Name, der nicht ohne Beziehung auf meine Verwandlung war: *reformationis meae non alienum nomen*“²². Von jenem anderen Priester, der die erlösenden Rosen trägt, teilt Isis dem Lucius im Traume mit, er sei mit ihm „durch eine gewisse göttliche Übereinstimmung ihrer Gestirne verbunden“²³, also durch das, was man griechisch συναστρία nannte, man kann sagen: ihr Horoskop²⁴.

Einer der Apuleius-Spezialisten, der Oxford Latinist Stephen Harrison, hat in einem Aufsatz von 2002 ausgeführt²⁵: „A ... reversal has taken place in the analysis and valuation of Apuleian narrative technique. In terms of macro-narrative, most modern scholars are agreed against Perry that the *Metamorphoses* shows a conscious and consistent thematic unity and that Book 11 is organically linked to Books 1–10, even if they disagree about the nature of the unifying

²¹ Gerade die eigentliche Pointe der Namenswahl des Apuleius, daß dadurch die ontologisch-magische Verbindung zwischen Lucius und Photis signalisiert wird, ist nicht erkannt bei R. T<h>. van der Paardt, L. Apuleius Madaurensis: The Metamorphoses. A commentary on Book III with text & introduction, Amsterdam 1971, S. 157 f. (der Band vertritt in der Reihe der Groningen Commentaries on Apuleius den 3. Buch), S. 102 („It seems also possible that Fotis was chosen in connection with the name of the hero (Lucius), in which the author may have been conscious of the root *lux*“), ebenso wenig bei B.L. Hijmans Jr., Significant names and their function in Apuleius' *Metamorphoses*, in: B.L. Hijmans Jr. and R. Th. van der Paardt, Aspects of Apuleius' Golden Ass, Groningen 1978, S. 107–122, hier: S. 110.

²² Apuleius, *Met.* 11,27, p. 288,25 ff. H.: *nam de pastophoris unum conspexi ..., quem Asin<i>um Marcellum uocitari cognoui postea, reformationis meae <non> ali<e>num nomen.*

²³ Apuleius, *Met.* 11,22, p. 283,27 ff. H.: *... ipsumque Mithram illum suum sacerdotem praecipuum diuino quodam stellarum consortio, ut aiebat, mihi coniunctum sacrorum ministrum decernit.*

²⁴ Franz Boll, Sternenfreundschaft. Ein Horatianum, in: F.B., Kleine Schriften zur Sternkunde des Altertums. Herausgegeben und eingeleitet von Viktor Stegemann, Leipzig 1950, S. 115–124; ders., Synastria, ebd. S. 125. Beroaldo (wie Anm. 18), fol. 272^v hat sehr passend Horaz, *carm.* 2,17,21 zur Erklärung zitiert, während umgekehrt die Apuleiusstelle bei Nisbet und Hubbard (wie unten Anm. 67), S. 282 f., fehlt (nicht aber bei Boll a.a.O. S. 118).

²⁵ Stephen Harrison, in: Ancient Narrative 2 (2002), 143–171, hier S. 165 mit Anm. 68: „Useful are here Wlosok 1969 (translated as Wlosok 1999) and Alpers 1980.“ Vgl. auch Krautter (wie Anm. 18), S. 67–71.

thread; the specific connections between the conversation-narrative of Book 11 and the adventures of Lucius in Books 1–10 uncovered by close scholarly analysis are too many to be ignored.“ Gleichwohl gibt es immer auch noch Philologen, die meinen, an dem angeblichen Bruch zwischen den burlesken Büchern 1–10 und dem erbaulich-religiösen Isis-Buch 11 festhalten zu müssen. Man kann somit auch heute noch in der Apuleius-Philologie von „Separatisten“ und „Unitariern“ sprechen.

Im folgenden sollen einige weitere einheitstiftende Motive und vor allem eine bisher unbemerkt gebliebene, weil von Apuleius versteckt seinem ganzen Roman von Buch 1 bis Buch 11 unterlegte, Erzählstruktur nachgewiesen werden. Dabei spielen Metamorphosen, Verwandlungen, dem Titel des Buches entsprechend, entscheidende Rollen.

Einer dieser „Verwandlungen“ begegnet Lucius im Hause einer vornehmen Dame namens Byrrhena, die er in Hypata auf der Straße trifft und die sich als eine enge Verwandte von ihm herausstellt²⁶. In ihrem Hause betrachtet er intensiv ein naturalistisches Kunstwerk, eine Statue des Jägers Aktaion, der mit frevelhaft-neugierigem Blick (*curioso optutu*) Diana beim Baden beobachtet, deswegen in einen Hirsch *verwandelt* und dann von ihren Hunden zerfleischt wird²⁷. Byrrhena, die dieses bemerkt, sagt zu ihm: „Alles dieses, was du siehst, ist dein“ (*tua sunt cuncta, quae vides*)²⁸. Dieser Satz ist absichtlich ambivalent, ist doppelsinnig, hat einen *sensus duplex*; auf einer oberflächlichen Ebene bedeutet er nur: „Fühl dich hier wie zu Hause, tu so, ob dir dies alles gehöre“, auf einer tieferen aber: „Dieses hier betrifft dich, es ist *deine* Geschichte!“²⁹

²⁶ Apuleius, *Met.* 2,2 ff.

²⁷ Apuleius, *Met.* 2,4.

²⁸ Apuleius, *Met.* 2,5, p. 28,11 f. H.

²⁹ Auf die symbolische Bedeutung dieser Szene ist oft hingewiesen worden, vgl. Kenney (wie Anm. 7), S. 11: „An especially striking case, deserving mention here since it is echoed in *Cupid & Psyche* (Comm. 5.2.3n. [d.h. 5,2 p. 104,23 Helm]), is the episode in which Lucius is warned against inopportune curiosity by coming across a group of statuary depicting Actaeon spying on Diana, a warning which is then reinforced both implicitly and explicitly by his kinswoman Byrrhena. This and several other such hints were clearly meant to guide the alert reader to an understanding of the deeper meaning of the novel as the drame of a soul lost and saved.“ (In Anm. 50 nennt Kenney weitere Behandlungen der Stelle.) Die zentralen Worte der Byrrhena: *tua sunt cuncta quae vides* (2,5, p. 28,11 f. H.) werden mit deutlichem Bezug in der Erzählung von Amor und Psyche an der von Kenney genannten Stelle mit *tua sunt haec omnia* (vgl. Kenneys Kommentar dazu S. 142) wieder aufgegriffen. Eine weitere auffällige Beziehung (bei Kenney nicht genannt) zwischen dem Haus der Byrrhena und dem Palast des Amor findet sich in 2,19, p. 40,18 f. H.: *et quicquid fieri non potest, ibi est* und 5,2 (p. 104,17 f. H.): *nec est quidquam, quod ibi non est*. Bemerkenswert ist auch, daß die Verbindung der

Nach diesen Worten fordert sie alle Anwesenden auf, hinauszugehen, weil sie mit Lucius vertraulich reden will, um ihn aufs eindringlichste vor Pamphile, der Frau seines Gastgebers, zu warnen, die eine „erstklassige Hexe“ (*saga primi nominis*) sei, die es besonders auf schöne junge Männer abgesehen habe. Aber die Warnung wird von Lucius vielmehr als Ansporn betrachtet. Daß Apuleius diese Szene als Warnung für Lucius und als Hinweis auf einen hintergründigen Sinn für den aufmerksamen Leser intendiert hat, ist heute so gut wie allgemein anerkannt. Eine andere Metamorphose aus dem Anfang des Romans als Warnung für Lucius und als „hermeneutisches Zeichen“ für den Leser ist dagegen anscheinend noch nicht als solche erkannt worden.

Auf seiner Fußreise holt Lucius kurz vor Hypata zwei andere Reisende ein, die gerade heftig über die Wahrhaftigkeit von Berichten über magische Vorfälle streiten, die der eine von beiden mit lachender Ironie bestreitet³⁰. Lucius, Feuer und Flamme, mischt sich ein und bringt den anderen Reisenden, Aristomenes, dazu, eine gerade erlebte einschlägige Geschichte zu erzählen³¹. Er hat vor kurzem einen alten Bekannten namens Socrates getroffen, der mit zerrissenem Mantel halb bekleidet, fast nicht wiederzuerkennen vor Blässe, bis zu jämmerlicher Magerkeit entstellt (*deformatus*, „verwandelt“) als Bettler auf der Straße sitzt. Aristomenes nimmt Socrates mit sich, bringt ihn ins Bad, reinigt und bekleidet ihn und bringt ihn in seine Herberge. Dort erzählt Socrates seine Geschichte. Er sei in dieses Elend geraten, weil er auf dem Heimweg von einer Geschäftsreise mit gut gefülltem Geldbeutel wegen seiner Vergnügungssucht, ein berühmtes Gladiatorenspiel anzusehen (*voluptas gladiatorii spectaculi*, das impliziert Neugier, *curiositas*), einen Umweg macht. Dabei wird er von Räubern überfallen und völlig ausgeplündert. Er kehrt bei einer Schankwirtin Meroe ein, einem „alten, aber recht netten Weibe“. Sie bewirtet ihn zunächst freundlich, zieht ihn dann aber, von Geilheit erregt (*urigine percita*), in ihr Bett. Damit ist es um ihn geschehen: durch dieses einzige sexuelle Zusammensein verfällt er

schr kostbaren Materialien Citrusholz und Elfenbein sowohl im Haus der Byrrhena (2,19, p. 40,13 H.: <mens>*ae opipares citro et ebore nitentes*) wie im Palast des Amor (5,1, p. 103,16 H.: *laquearia citro et ebore curiose cauata*) vorkommt (sonst äußerst selten: Cato bei Festus p. 282,7 ff. Lindsay; Seneca, Dial. 9,9,6). Vgl. J. Marquardt–A. Mau, Das Privatleben der Römer, Bd. II, Leipzig ²1886 (Nachdr. Darmstadt 1964), S. 428 Anm. 2: „...In Rom verstand man unter *citrus* das seit alter Zeit aus Africa eingeführte Holz des Lebensbaumes, *Thuja articulata*, aus dessen Masern kostbare Tischplatten gefertigt wurden“ und ebd. S. 722: „Die theuerste und gesuchteste Holzart war das Holz des Lebensbaums, *citrum*, welches aus Mauretanien bezogen wurde.“ Vgl. auch die Türen aus Elfenbein und Citrusholz, die bei Moschion, FGrHist 575 F 1 § 4, genannt werden: θύρας ἐλέφαντος καὶ θύου. Aus Citrusholz ist das Isis-Schiff 11,16 p. 279,3 H. gebaut!

³⁰ Apuleius, *Met.* 1,2 ff.

³¹ Apuleius, *Met.* 1,6 ff.

dem Weib, das sich dann als eine berüchtigte Hexe herausstellt. Er *vergißt* die Heimkehr, Frau und Kinder, bleibt bei der Hexe, wird von ihr völlig ausgesaugt, ruiniert und schließlich aus dem Hause geworfen³². Neugier und sexuelle Lust mit einer Hexe sind also die Ursachen seines Elends. Wichtig ist hier, daß er die Heimkehr *vergißt*. Lucius geht es nicht anders. Er verfällt den sexuellen Reizen der Photis. In der zweiten Liebesnacht mit ihr erklärt er ihr, sie möge ihn halten „wie einen Sklaven, der dir verpflichtet und zu eigen ist; und ich lasse mich gern halten. Ich frage schließlich schon nicht mehr nach meinem Hause, noch rüste ich zur Heimkehr.“³³ Er ist, wie Socrates, in sexueller Abhängigkeit zum Sklaven geworden, der seine Heimkehr vergißt.

In der Amor-Psyche-Geschichte muß Psyche auf Befehl ihrer bösen Schwiegermutter Venus vier scheinbar unmögliche Aufgaben erfüllen. Die vierte besteht darin, aus der Unterwelt von Proserpina eine Büchse mit der göttlichen Schönheit zu holen. Als sie wieder am Tageslicht ist, überkommt sie unüberwindliche *Neugier*, die Büchse zu öffnen: es kommt ein stygischer, d.h. tödlicher Schlaf heraus, der sie betäubt und von der Heimkehr abhält³⁴.

Das Motiv „die Heimkehr, die Rückkehr, die Heimat vergessen“ ist außerordentlich bedeutungsvoll. Wir finden es seit Homer im 8. Jhdt. v. Chr. bis zur *Consolatio Philosophiae* des Boethius im 6. Jhdt. n. Chr., und es ist nicht zu bezweifeln, daß der gelehrte und gebildete *philosophus Platonius* Apuleius es mit vollem Bewußtsein verwendet hat.

Im 9. Gesang von Homers Odyssee berichtet Odysseus von einem Erlebnis, das er und seine Gefährten während der Heimreise von Troia bei dem friedlichen Volk der Lotophagen hatten³⁵:

Zwei Mann wählte ich aus, dazu einen dritten als Herold.
Eilend gingen sie fort zu den Lotos essenden Männern
Und gesellten sich ihnen; die sannten nicht auf Verderben
Unsern Gefährten; doch gaben sie ihnen vom Lotos zu kosten.

³² Apuleius, *Met.* 1,6, p. 5,19 ff. H.; 1,7, p. 7,15 ff. H.: *statim miser, ut cum illa adqueui, ab unico congressu annosam ac pestilentem con<iunctionem> contraho.*

³³ Apuleius, *Met.* 3,19, p. 67,1 f. H.: *... in seruilem modum addictum atque mancipatum teneas uolentem. iamque denique nec larem requiro nec domuitionem paro et nocte ista nihil antepono.*

³⁴ Apuleius, *Met.* 6,21, p. 144,4–13 H.

³⁵ Homer, *Odyssee* 9,90 ff. Übersetzung: Homer, *Odyssee*. Übersetzt von Roland Hampe, Stuttgart 1979 (Reclam Nr. 280). Die entscheidenden Worte des griechischen Textes lauten (94 ff.): τῶν δ' ὅς τις λωτοῖο φάγοι μελιηδέα καρπὸν, / οὐκέτ' ἀπαγγεῖλαι πάλιν ἤθελεν οὐδὲ νέεσθαι, / ἀλλ' αὐτοῦ βούλοντο μετ' ἀνδράσι λωτοφάγοισι / λωτὸν ἐρεπτόμενοι μενέμεν νόστου τε λαθέσθαι.

Wer von der honigsüßen Frucht des Lotos gegessen,
 Der bringt keine Kunde zurück und denkt nicht an Rückkehr,
 Sondern er möchte dort bei den Lotos essenden Männern
 Bleiben und Lotos pflücken und ganz vergessen die Heimkehr.

Im 10. Gesang erzählt Odysseus von den Begebenheiten bei der Zauberin Kirke. Er hatte eine Gruppe der Gefährten unter Führung des Eurylochos zu Kirke geschickt³⁶:

Die (d.h. Kirke) trat gleich heraus und machte die schimmernden Türen
 Auf und lud sie ein; nichts ahnend folgten sie alle.
 Nur Eurylochos blieb, eine listige Falle befürchtend.
 Die aber führt sie hinein und ließ sie auf Sessel und Throne
 Sitzen, Käse und Mehl und gelben Honig verrührend
 Mit pramneischen Wein; doch mischte sie noch in die Speise
 Böse Kräuter, damit sie das Vaterland gänzlich vergäßen.
 Aber nachdem sie's gegeben und die es getrunken, da schlug sie
 Gleich mit der Gerte an sie und sperrte sie ein in den Kofen.
 Die nun hatten von Schweinen die Köpfe, die Stimme, die Borsten,
 Und die Gestalt; jedoch der Verstand blieb ständig wie früher.

Diese Odysseestellen, vor allem das Kirkeabenteuer, wurden im Altertum allegorisch interpretiert, und Apuleius selbst hat in seiner Schrift *De deo Socratis* davon gesprochen³⁷. Gerade die Kirkegeschichte erfreute sich in neuplatonischen Kreisen großer Beliebtheit, wie wir noch sehen werden.

Ein besonders wichtiges und schönes Beispiel für das „Vergessen der Heimkehr“ ist der allegorische gnostische Seelenhymnus (auch als „Perlenlied“ bekannt), der in die christlichen Thomasakten eingelegt ist³⁸. Er berichtet von dem Königs-

³⁶ Homer, *Odyssee* 10,230 ff. (Übersetzung von Hampe). Im griechischen Original heißt es (233 ff.): εἴσεν δ' εἰσαγαγούσα κατὰ κλισμούς τε θρόνους τε, / ἐν δέ σφιν τυρόν τε καὶ ἄλφιτα καὶ μέλι χλωρόν / οἶνω Πραμνεΐω ἐκύκα· ἀνέμισγε δὲ σίτω / φάρμακα λύγρ', ἵνα πάγχυ λαθοῖατο πατρίδος αἴης.

³⁷ Apuleius, *De deo Socratis* 24 (p. 35,22 ff. Th. = 38,16 ff. M.): *Circae poculum bibit nec mutatus est; ad Lotophagos accessit nec remansit; Sirenas audiit nec accessit.*

³⁸ Der Seelenhymnus ist in einer griechischen und einer syrischen Version erhalten, der griechische Text ist ediert von Maximilianus Bonnet, in: Ricardus Adalbertus Lipsius et Maximilianus Bonnet, *Acta Apostolorum Apocrypha*, Band II 2: *Acta Philippi et Acta Thomae*. Accedunt *Acta Barnabae*, Leipzig 1903 (nachgedruckt Hildesheim 1972), S. 219,20–224,20. Der griechische Text mit Berücksichtigung einer deutschen Übersetzung der syrischen Version bei Reinhold Merkelbach, *Roman und Mysterium in der Antike*, München und Berlin 1962, S. 302–308. Übersetzungen: Hans Leisegang, *Die Gnosis*, Stuttgart ⁴1955 (zuerst 1924), S. 365–370; Hans Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist. Erster Teil: Die mythologische Gnosis*, Göttingen ³1964 (zuerst 1934), S. 322–326; Werner Foerster, *Die Gnosis. Erster Band: Zeugnisse der Kirchenväter*, Zürich und Stuttgart ²1979 (zuerst 1969), S. 455–459; G. Bornkamm, in: Edgar Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, 4.

sohn aus dem Osten, den seine Eltern nach Agypten senden, damit er die von einem Drachen bewachte Perle hole. Dort in der Fremde findet er einen schönen Jüngling, mit dem er sich befreundet und der ihn vor den Ägyptern und dem Verkehr mit den Unreinen warnt³⁹. Um aber nicht in der Fremde aufzufallen und Argwohn zu erregen, daß er von außen gekommen sei, um die Perle zu holen, kleidet er sich mit ihren Gewändern. Sie merken jedoch, daß er nicht ihr Landsmann sei, machen sich an ihn mit ihren Listen und geben ihm ihre Speise zu essen⁴⁰. „Ich vergaß, daß ich ein Königssohn war, und diente ihrem König. Ich vergaß die Perle, nach der mich meine Eltern geschickt hatten. Durch die Schwere ihrer Nahrung sank ich in tiefen Schlaf.“ (Übersetzung von Hans Jonas). Die Eltern bemerken das und senden einen Brief an den Sohn; der Brief ist ein Adler, der den Königssohn weckt, ihn daran erinnert, daß er ein Königssohn sei und daß er die Perle holen soll. Dieser Aufforderung folgt der Königssohn, holt die Perle und kehrt in seine Heimat zurück. Ganz parallel hierzu wird in der Amor-Psyche-Erzählung Psyche durch ihren herbeieilenden Geliebten Amor geweckt und gerettet.

Im Perlenlied finden wir auch das *Motiv des Warners*, das der impliziten Warnung durch die Socrates-Geschichte und vor allem der expliziten Warnung vor der Hexe Pamphile durch Byrrhaena bei Apuleius entspricht. In der Amor-Psyche-Geschichte warnt Amor Psyche vor ihren heimtückischen Schwestern. Aber alle diese Warnungen pflegen ja nicht befolgt zu werden.

Das Vergessen ist auch in der berühmten Schrift „Trost der Philosophie“ (*Consolatio philosophiae*) des Boethius das Ausgangsmotiv. Der zum Tode verurteilte, im Gefängnis schreibende Boethius ist philosophisch „krank“ und soll von der personifiziert auftretenden Philosophie geheilt werden. Sie diagnostiziert seine Krankheit als Lethargie: *lethargum patitur*, „der gewöhnlichen Krankheit eines genarrten Geistes. Er hat sich selbst ein wenig vergessen (*sui paulisper*

Auflage ... herausgegeben von Wilhelm Schneemelcher. II. Band: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, Tübingen 1971, S. 349–353. Vgl. zu dem Hymnus auch Kurt Rudolph, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Göttingen ³1990 (zuerst Leipzig 1977 und Göttingen 1978), S. 34; 303.

³⁹ Die Stelle ist nicht korrekt überliefert. Im griechischen und syrischen (laut Merkelbachs Angabe) Text (παρεκελευσάμην ... αὐτῷ) warnt der Königssohn den Freund, was nicht sinnvoll ist. Daher schreibt Merkelbach παρεκελεύσατο ... {αὐτῷ}, zweifellos richtig. Jonas (wie Anm. 38), S. 323, übersetzt „Er warnte mich“ (wie seine Anm. 2 zeigt, in der Annahme, die syrische Fassung lese so).

⁴⁰ Persephone (Proserpina) wird im Hades festgehalten, weil sie dort einen Granatapfelkern gegessen hatte: homer. Hymnus auf Demeter 372. 412 (ῥοιῆς κόκκον); daraus Apollodor, *Bibliothēke* 1,33. Vgl. dazu T.W. Allen, W.R. Halliday, E.R. Sikes, *The Homeric Hymns*, Oxford 1936 (nachgedruckt Amsterdam 1980), S. 168–170; N.J. Richardson, *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford 1979, S. 276.

oblitus est)“, d.h. er hat seine eigentliche Bestimmung, sein eigentliches Vaterland vergessen. „Seine Seele, die vormals dem Reich des Geistes angehörte, ist ganz in die Materie gestürzt“⁴¹ und „Die Hauptursache für das Vergessen ist die Berührung mit dem Körperlichen.“⁴²

Die gebildeten, in der neuplatonischen Philosophie und den religiösen Vorstellungen ihrer Zeit lebenden Leser konnten, ja mußten *implicite* bemerken, daß Lucius, wenn er der Photis erklärte, er sei ihrer sexuellen Macht wie ein Sklave verfallen und ausgeliefert und denke nicht mehr an zu Hause (an seinen *lar*) und an seine Heimkehr, sich dessen schuldig machte, was der Priester ihm nach der Erlösung *expressis verbis* als seine Verfehlung angibt: *serviles voluptates*. Der Ausdruck ist mehrdeutig; einmal bedeutet er, aristotelisch gesprochen, „niedere, pöbelhafte Begierden“ (φορτικὰ ἡδοναί), zum anderen „sexuelle Ausschweifungen mit einer Sklavin“.

Helms eingangs (oben S. 14) zitierte Aussage, Apuleius habe, als er den Prolog schrieb, an das elfte Buch und seinen Inhalt noch nicht gedacht, und als er das elfte schrieb, habe er ihn völlig vergessen, erweist sich angesichts der zahlreichen „hermeneutischen Zeichen“, die der Autor vor und bei der Eselsverwandlung so in seinen Text eingebaut hat, daß ein gebildeter und *aufmerksamer* Leser sie erkennen und entschlüsseln konnte, als unbegründet, ja abwegig.

Eine der rätselhaftesten und grausamsten Metamorphosen des Romans sei im folgenden behandelt und gedeutet, weil sich daraus eine überraschende, bisher nicht erkannte Deutung ergeben wird, die eine ebenso überraschende Erkenntnis für die von Harrison angesprochene „macro-narrative“ liefern wird. Die dabei zugrunde liegenden Beobachtungen habe ich zwar schon vor fast dreißig Jahren bei den Vorbereitungen zu meiner dann 1980 publizierten Arbeit gemacht, aber bis jetzt in der Schublade liegen lassen.

Nachdem die junge, von Räubern gefangene Frau mit dem Namen Charite, der die lange Geschichte von Amor und Psyche erzählt wurde, von ihrem Verlobten Tlepolemus glücklich durch List und Gewalt zusammen mit dem Esel Lucius aus den Händen der Räuber befreit worden war und geheiratet hatte, trat ein nicht zum Zuge gekommener Nebenbuhler Thrasyllus („Frechling“) auf, verursachte absichtlich den Tod des Tlepolemus auf einer gemeinsamen Jagd, stellte der jungen Witwe unverhohlen nach und nötigte sie zur Heirat. Der Tote erscheint seiner Charite im Traum und enthüllt die Ränke des Thrasyllus. Sie lockt ihn in eine Falle, betäubt ihn durch Wein und Schlafmittel und blendet ihn. Sie läuft in

⁴¹ Joachim Gruber, Kommentar zu Boethius *De Consolatione Philosophiae*, Berlin und New York 1978, S. 75.

⁴² Gruber (wie Anm. 41), S. 92. Vgl. auch S. 240 f.

die Stadt, schreit das Verbrechen des Thrasyllus heraus und gibt sich, wie Lucretia, den Tod.⁴³

Nach diesem tragischen und blutigen Ende der Familie der Charite flüchten die zum Hause gehörenden Bauern mit dem Esel⁴⁴. Sie kommen durch eine gespenstige Landschaft, wo sie von Dorfbewohnern davor gewarnt werden, nachts und am frühen Morgen weiterzuziehen, da riesige Wölfe die Gegend heimsuchten, und auf den Wegen lägen halbverzehrte Menschenleichen⁴⁵. Aber von Wölfen bemerken sie nichts⁴⁶. Bauern eines Gehöfts, an dem sie vorüberziehen, halten sie für Räuber und hetzen ihre Hunde auf sie. Endlich machen sie in einem Hain mit Wiesen halt, um sich zu erholen. Von einem alten Hirten, der in der Nähe seine Ziegen weidet, wollen sie Milch oder Käse kaufen; doch er antwortet: „Ihr könnt jetzt an Speise oder Trank denken? Wißt ihr denn gar nicht, an welchem Platz ihr euch niedergelassen habt?“ Und mit diesen Worten zieht er sich zurück. Die Wanderer bekommen einen großen Schreck. Dann heißt es⁴⁷:

Und während sie voll Angst sich bemühen, die Beschaffenheit des Platzes zu erforschen, und niemand da ist, sie zu belehren, nähert sich auf dem Weg ein anderer Alter, groß, von Jahren beschwert, ganz auf seinen Stock gebückt (*in baculum pronus*) und nur müde seine Füße schleppend (*lassum trahens vestigium*), der reichlich Tränen vergoß (*ubertim lacrimans*).

Er fleht die Wanderer an⁴⁸: „Helft einem Greis und gebt meinen grauen Haaren meinen Enkel wieder, den mir die Unterirdischen entrissen haben.“ Der Junge habe einen Vogel fangen wollen und sei dabei in eine Grube gefallen. Einer der

⁴³ S. Hartmut Erbse, Griechisches und Apuleianisches bei Apuleius, in: *Eranos* 48, 1950, S. 107–126, hier S. 109–111: „Schon E. Rohde hat darauf hingewiesen, dass diese düstere, italienisch anmutende Rachenovelle in der Erzählung vom Schicksal der Galaterin Kamma wiederkehrt, worüber Plutarch und Polyän berichten.“ Es handelt sich um Erwin Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, Leipzig ³1914 (=Nachdruck Darmstadt 1960), S. 590. Plutarch berichtet die Erzählung *mor.* 257 e ff. und nochmals 768 b ff., ferner findet sie sich bei Polyänos, *Strategemata* 8,39.

⁴⁴ Apuleius, *Met.* 8,15, p. 188,7 ff. H.

⁴⁵ Apuleius, *Met.* 8,15, p. 189,4 ff. H.: *denique ob iter illud, quia nobis erat commeandum, iacere semesa hominum corpora suisque uisceribus nudatis ossibus cuncta candere.*

⁴⁶ Apuleius, *Met.* 8,16, p. 190,6–10 H.

⁴⁷ Apuleius, *Met.* 8,19, p. 192,8–13 H.: *Ac dum perterriti de loci qualitate sciscitari gestiunt nec est qui doceat, senex alius, magnus ille quidem, grauatus annis, totus in baculum pronus et lassum trahens uestigium ubertim lacrimans per uiam proximat uisisque nobis cum fletu maximo singulorum iuuenum genua contingens sic adorabat.*

⁴⁸ Apuleius, *Met.* 8,20, p. 192,15–17 H.: *seni subsistite meumque paruulum ab inferis ereptum canis meis reddite.*

Wanderer, ein besonders mutiger und kräftiger, erbarmt sich und geht mit dem Alten. Als der junge Mann nach einiger Zeit immer noch nicht zurückgekommen ist, wird ein anderer geschickt, um nach ihm zu sehen. Dieser kehrt totenbleich und zitternd zurück⁴⁹: Seltsames meldet er von seinem Gefährten; er habe einen riesigen Drachen kauend über ihm sitzen sehen, während er rücklings dalag und zum größten Teil schon verzehrt war. Aber jener elende Alte sei nirgends zu sehen gewesen.

Eine gruselige und seltsame Geschichte. Der Alte hat sich in einen menschenfressenden Drachen verwandelt⁵⁰. H. van Thiel umschreibt das Abenteuer so⁵¹: „Ein Drache lockt in Menschengestalt einen Hirten mit sich und frißt ihn“. Zutreffend analysiert er die Geschichte als Zutat des Apuleius. Betrachtet man die Beschreibung des Alten genauer, ergibt sich eine überaus überraschende Feststellung: die genannten Eigenschaften sind Punkt für Punkt genau diejenigen, die in der astrologischen Literatur für den *Planetengott Saturn* gegeben werden: Alt, grauhaarig und langsam⁵² – weil der Planet Saturn eine Umlaufbahn (*lassum trahens vestigium*) von 30 Jahren hat, die die langsamste aller im Altertum bekannten Planeten ist – tränenreich – ein anonymes griechisches astrologisches Gedicht aus der römischen Kaiserzeit sagt, δάκρυ μὲν ἐστὶ Κρόνος, „Kronos (der griechische Name des Saturn) ist Tränen“; der Neuplatoniker Porphyrios teilt mit, Aristoteles habe das Meer „Träne des Kronos“ genannt (ὅτι τὴν

⁴⁹ Apuleius, *Met.* 8,21, p. 193,10 H.: *At ille modicum commoratum refert sese: buxanti pallore trepidus mira super conseruo suo renuntiat: conspicatum se quippe supinato illi et iam ex maxima parte consumto immanem draconem mandentem insistere nec ullum usquam miserinum senem comparere illum.*

⁵⁰ Vgl. schon Beroaldo (wie Anm. 18), fol. 180^r, zur Stelle: „& ita i(n)telligimus sene(m) illu(m) q(uia) nuspia(m) co(m)p(ar)ebat reformatu(m) e(ss)e i(n) hu(n)c dracone(m) magicis p(rae)stigiis:absumpsisseq(ue) ho(m)ine(m).“

⁵¹ van Thiel (wie Anm. 15), S. 125.

⁵² Apuleius, *Met.* 8,21, p. 192,28 H.: *deprecantis suamque canitiem distrahentis*; vgl. Arnobius, *Adv. nationes* 4,26: *senex Saturnus iamdudum obsitus canis atque annorum uetustate iam frigidus* (wird von Hildebrand zu Apul., *Met.* 8,20, p. 707, zitiert). Langsam: Vettius Valens 6,2 p. 248,29 ff. Kroll: εἰκότως οἱ παλαιοὶ τοῖς χρώμασι τοὺς ἀστέρας ἀπεῖκασαν. τὸν μὲν οὖν τοῦ Κρόνου μέλανα, ἐπεὶ χρόνου ἐστὶ σημεῖον· βραδὺς γὰρ ὁ θεός. – Alt, kalt, langsam: vgl. Raymond Klibansky, Erwin Panofsky and Fritz Saxl, *Saturn and Melancholy*, Nendeln (Liechtenstein) 1979 (zuerst London 1964), S. 144; in der deutschen Taschenbuchausgabe „Saturn und Melancholie“, Frankfurt am Main 1992, S. 225. Vgl. ferner die Stellen bei Gruber (wie Anm. 41), S. 325: Vergil, *Georgica* 1,336 *frigida Saturni ... stella*; Vitruv. 9,1,16: *Saturni* (sc. *stella*) *vehementer est frigida*. – In baculum pronus: das ist allgemein ein Symbol für Alter; auf Abbildungen des Saturn in Handschriften aus Mittelalter und Renaissance stützt sich Saturn oft auf eine Krücke: s. Abbildung 18 auf Tafel XIV bei A. Hauber, *Planetenkinderbilder und Sternbilder*, Straßburg 1916, und Abbildungen 30, 38 und 59 bei Klibansky–Panofsky–Saxl; in der deutschen Ausgabe sind es die Abbildungen 27, 39 und 60.

θάλατταν μὲν ἐκάλει Κρόνου δάκρυον)⁵³ – Drache – der δράκων, davon entlehnt lateinisch *draco*, ist das hauptsächliche der „saturnischen Tiere“: Bei Martianus Capella heißt es geradezu *sed ipsi* (d.h. dem Saturn) *draconis facies*, d.h. er habe das Aussehen eines Drachen, der italienische Kommentator Lenaz übersetzt „lo si vedeva nell’aspetto di un drago“⁵⁴ – Menschenfresser – Kronos ist in der Mythologie seit Hesiods Theogonie 467 bekannt, wo gesagt wird, er habe seine Kinder verschlungen; er wird schließlich allgemeiner als „Kinderfresser“ und als „Esser rohen Fleisches“ bezeichnet⁵⁵. Die Beschreibung des rätselhaften Alten als Planetengott Saturn ist so eindeutig und klar, daß man sich wundern muß, daß sie noch von niemandem vor mir bemerkt worden zu sein scheint. Hauptursache dürfte sein, daß die allermeisten Philologen nicht über den Horizont der im engeren Sinne literarischen Texte hinausblicken und sich mit astrologischen Traktaten schon gar nicht einlassen und daß sehr viele Apuleiusforscher eher zu den „Separatisten“ gehören und von einem *sensus duplex* bei Apuleius nichts wissen oder wissen wollen⁵⁶.

⁵³ Porphyrios, *Vita Pythagorae* 41: Ἀριστοτέλης ... οἶον, ὅτι τὴν θάλατταν μὲν ἐκάλει Κρόνου (Κρόνου Rose: εἶναι codd.) δάκρυον = Arist. fr. 196 Rose = 159 Gigon. Plutarch, *De Iside et Osiride* 32 p. 364A schreibt die Lehre den Pythagoreern zu: τὸ ὑπὸ τῶν Πυθαγορικῶν λεγόμενον, ὡς ἡ θάλαττα Κρόνου δάκρυόν ἐστι. *Carmen astrologicum* bei E. Heitsch: Die griech. Dichterfragmente der römischen Kaiserzeit, Bd. II, Göttingen 1964, S. 43: S 4, Vers 10, auch Corpus Herm. Bd. IV, S. 99, Zeile 11: δάκρυ μὲν ἐστὶ Κρόνος. Vgl. auch Clemens Alexandrinus, *Stromata* 5,8 (5,50,1, p. 360,21 Stählin.), Vettius Valens p. 2 Kroll, Klubansky–Panofsky–Saxl (wie Anm. 52), S. 143 („the assignment to him of tears“; deutsche Ausgabe S. 224).

⁵⁴ Franz Boll, Carl Bezold, Wilhelm Gundel, Sternglaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie, Darmstadt 1966, S. 127. Hephaistion von Theben (um 381 n. Chr.) II p. 79,14 f. Pingree οἶον εἰ τύχη Κρόνος εἶναι ἐπ’ αὐτοῦ ἰδεῖν αὐτὸν λέγε ζῶα φοβερά οἶον δράκοντας ἢ ὄφεις etc. Martianus Capella 2,197: *sed ipsi* (d.h. dem Saturn) *nunc draconis facies, nunc leonis rictus* etc., vgl. dazu Luciano Lenaz, Martianus Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii liber secundus*, introduzione, traduzione e commento, Padova 1975, S. 221. In dem anonymen astrologischen Traktat des Codex Mutinensis 215, fol. 44^v (gedruckt in: *Catalogus codicum astrologorum Graecorum*, Band IV, Brüssel 1903, S. 122,1 ff.) heißt es: Ὁ μὲν Κρόνος ἐκληρώσατο ἅπ’ τῶν ζῴων δράκοντας καὶ ὄφεις καὶ ἐχίδνας κτλ. Bei Apuleius, *Met.* 8,19 p. 192,9 H. wird der Alte *magnus* genannt; das muß er sein, weil der *draco*, in den er sich bald verwandeln wird, in 8,21, p. 193,13 H. als *immanens draco* bezeichnet wird, was mit der unten Anm. 57 zitierten Mitteilung des Isidor übereinstimmt, wonach der *draco* das größte der auf der Erde lebenden Lebewesen sei.

⁵⁵ Nonnos, *Dionysiaca* 2,237 und 27,52: Κρόνον ὠμηστήρα, und *Orphica Lithica* 646 ὠμηστήρος ... Κρόνου (ed. R. Halleux, *Les lapidaires grecs*, Paris 1985), vgl. Klubansky–Panofsky–Saxl (wie Anm. 52), S. 135 (deutsche Ausgabe S. 212 f.). Vgl. Min. Felix 30,3: *Nam Saturnus filios suos non exposuit, sed uorauit*. Gleichsetzung mit Ba’al!

⁵⁶ Es ist ebenso verfehlt, Texten, die ganz offenkundig nicht allegorisch sind, einen *sensus duplex* (ὀπνόνοια) aufzuzwingen, wie es schon Theagenes von Rhegion mit Homer getan hat

Die rätselhafte Geschichte wird durch die Identifikation des menschenfressenden Alten mit Saturn zunächst noch rätselhafter. Wozu der Planetengott Saturn hier? Doch eine ebenfalls überraschende Lösung bietet sich dem Leser bald an, der aufmerksam weiterliest und das Auftreten des Planetengottes Saturn nicht vergessen hat. Die nächste göttliche Gestalt, die für Lucius eine wichtige Rolle spielt, ist am Anfang von Buch 11 die aus dem Meer aufsteigende Mondgöttin *Luna*, griechisch Σελήνη, die er als *Regina caeli*, Königin des Himmels, anbetet.

Was verbindet diese beiden Planetengottheiten? Für den, der sich ein wenig in dieser Materie auskennt, sind dies die diesen Planetengöttern in der Astrologie zugeschriebenen Elementarqualitäten kalt-trocken für Saturn, was übrigens mit der Drachennatur übereinstimmt⁵⁷ und kalt-feucht für Luna⁵⁸. Ist man erst einmal so weit gekommen, stellt sich eine weitere Frage von selbst: gibt es im Text des Apuleius dann nicht auch Repräsentanten für die beiden anderen Elementarqualitäten, nämlich warm-feucht und warm-trocken? Warm-feucht wird der

(Porphyrios in Schol. B zu Y 67, p. 231,27 ff. Dindorf = Theagenes, Vorsokratiker 8 A 2 (S. 52,12 ff. Diels-Kranz), vgl. dazu Rudolf Pfeiffer, *History of Classical Scholarship. From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*, Oxford 1968, S. 9 ff., wie andererseits die von allegorisch denkenden und arbeitenden Autoren (wie dem *philosophus Platonicus* Apuleius) in ihrem Werk verborgene ὑπόνοια nicht zu entschlüsseln und bei der Interpretation zu berücksichtigen. Man kann auch hier Franz Büchelers Satz anwenden, „daß vor Unglauben sowohl wie vor Aberglauben die Kritik zu schützen hat“ (F. B., *Philologische Kritik*, Kleine Schriften, Band II, Leipzig u. Berlin 1927, S. 239–250, hier zitiert nach dem Abdruck in: Wolfgang Schmid (Hrsg.), *Wesen und Rang der Philologie. Zum Gedenken an Hermann Usener und Franz Bücheler*, Stuttgart 1969, S. 1–12 (hier: S. 10).

⁵⁷ Rhetorios, *De planetarum natura ac vi*, in: *Catalogus codicum astrologorum Graecorum*. Vol. VII: *Codices Germanicos* descripsit Franciscus Boll, Brüssel 1908, S. 214: 'Ο Κρόνος φύσεώς ἐστὶ ψυχρῶς καὶ ξηρῶς καὶ σκοτεινοῦ εἶδους („Kronos ist von kalter und trockener Natur und finstern Aussehen“). Vgl. Vergil, *Georgica* 1,336: *serva | frigida Saturni sese quo stella receptet*, Plinius, *Naturalis historia* 2,34: *Saturni autem sidus gelidae et rigentis esse naturae*, Boethius, *Consolatio Philosophiae* 4 m. 1,11: *gelidi senis* mit dem Kommentar von Gruber (wie Anm. 41) zur Stelle, S. 325 f. Dazu paßt, daß nach Isidors von Sevilla *Etymologiae* (dem Sammelbecken antiker naturkundlicher Kenntnisse) 12,4,39 auch die Natur der *serpentes* (zu denen nach 12,4,4 f. auch der *draco* gehört: *draco maior cunctorum serpentium, sive omnium animantium super terram*) kalt ist: *omnes autem serpentes natura sua frigidae sunt*. Nach Plinius, *Naturalis historia* 10,198 haben die *serpentes* weder Wärme (*calor*) noch Blut (*sanguis*) noch Schweiß (*sudor*), sie sind also, wie Saturn, kalt und trocken. Wohl nur versehentlich hat Viktor Stegemann in seinem Artikel „Planeten“ im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (wie Anm. 20), Band 7 (1936 = 1986), Sp. 77/78 in der Spalte 7 für Rhetorios die oben zitierten Qualitäten kalt-trocken nicht eingetragen, sondern nur einen Strich gedruckt. Vgl. auch Bartholomaeus Anglicus bei Klibansky–Panofsky–Saxl (wie Anm. 52), S. 187 (S. 281 f. der deutschen Ausgabe).

⁵⁸ Rhetorios (wie Anm. 57), S. 222: 'Η Σελήνη φύσεώς ἐστὶν ὑγρῶς καὶ ψυχρῶς („Selene ist von feuchter und kalter Natur“).

Planetengottheit *Venus/Aphrodite*⁵⁹, warm-trocken aber dem *Mars/Ares* zugeordnet⁶⁰. Im ersten Teil des Romans wird in ganz eindeutiger Weise Photis in Gebärde und Beschreibung als Abbild der Venus geschildert, ja es heißt sogar, sie sei in das Abbild der Venus *verwandelt* worden: *in speciem Veneris reformata*⁶¹. Hierdurch wird dem aufmerksamen Leser ein Signal gesetzt, ein „hermeneutisches Zeichen“ gegeben. Wie durch Photis die Planetengöttin Venus verkörpert wird, so der Saturn durch den sich in einen Drachen verwandelnden Greis.

Es fehlt also nur der Mars, um die Viererreihe zu komplettieren. Auch er ist deutlich genug repräsentiert. In der Nacht, in der Lucius zum Esel verwandelt worden war, hatten Räuber das Haus überfallen und ihn mitgenommen. Die Erlebnisse bei den Räubern erstrecken sich, wie zuvor erwähnt, bis zum schrecklichen Ende der Charite. In diesem Abschnitt beten und opfern die Räuber an nicht weniger als sechs Stellen in geradezu übertrieben feierlicher Weise ihrem besonderen Schutzgott *Mars*. Außerhalb dieses Abschnitts kommt der Name Mars nicht ein einziges Mal im Roman des Apuleius vor! Daraus ergibt sich, daß wir vier „Planeten-Phasen“ konstatieren können:

1. Phase der Venus: Ereignisse in Hypata (Buch 1 – Buch 3),
2. Phase des Mars: Räuber- und Charite-Geschichte (Buch 4 – Buch 8,14),

⁵⁹ Rhetorios (wie Anm. 57), S. 222: Ἡ Ἀφροδίτης κράσεως ἐστὶν εὐκράτου καὶ ὑγρᾶς („Aphrodite ist von [lau]warmer und feuchter Mischung“). Zu εὐκράτος in der Bedeutung „lauwarm“, vgl. schol. D zu Homer Λ 830 ὕδατι λιαρῷ] λιαρῷ· εὐκράτω, χλιαρῷ.

⁶⁰ Rhetorios (wie Anm. 57), S. 217: Ὁ Ἄρης φύσεώς ἐστι πυρώδους καὶ καυσώδους καὶ ξηραίνουσας („Ares ist von feuriger, Hitze erzeugender und trocknender Natur“).

⁶¹ Apuleius, *Met.* 2,17, p. 38,15–39,1 H.: *Nec mora, cum omnibus illis cibariis uasculis raptim remotis laciniis cunctis suis renudata crinibusque dissolutis ad hilarem lasciuam in speciem Veneris quae marinos fluctus subit pulchre reformata, paulisper etiam glabellum feminal rosea palmula potius obumbrans de industria quam tegens uerecundia*. Apuleius spielt damit auf einen sehr bekannten Typ der Aphrodite-Venus an, die *Venus pudica*, die in Paphos aus dem Meer gestiegene, die Praxiteles für Knidos schuf und damit einen Typus inaugurierte, der über die Venus de' Medici des Kleomenes und die vom Kapitol (die wohl beide auf eine gemeinsame hellenistische Vorlage zurückgehen) bis hin zu Botticellis 'Geburt der Venus' reichte. Zahlreiche literarische Anspielungen im Altertum zeigen, daß der Typus allbekannt war (vgl. die Zeugnisse bei Johannes Overbeck, *Die antiken Schriftquellen zur Geschichte der bildenden Künste bei den Griechen*, Leipzig 1868, Nrr. 1227–1245). Wenn nun die dem Lucius 11,5 im Traum erscheinende Isis sagt: „Ich bin diejenige, ... die die Kyprier die Paphische Venus (*Paphiam Venerem*) nennen“ und nicht irgendeinen der zahlreichen anderen berühmten Kultorte der Aphrodite/Venus angibt, und wenn, wie gesagt, Apuleius darauf rechnen konnte, daß der gebildete und aufmerksame Leser mit *Venus Paphia* ein bestimmtes Bild assoziativ verband, so konnte, ja mußte der aufmerksame Leser die Beziehung Photis-Isis registrieren. Vgl. Alpers (wie Anm. 9), S. 200 f.

3. Phase des Saturn: Buch 8,15 – Buch 10,12
 4. Phase der Luna: Buch 10,13 – Buch 11,13 (Rückverwandlung)⁶².

Eine überraschende Bestätigung dieser vier entdeckten Planetengötterphasen ergab sich durch die übereinstimmende Gliederung des Romans, zu der der Amerikaner Carl Schlam in seiner ungedruckten Dissertation (Columbia 1968) auf Grund der Untersuchung der Erzählstruktur der Metamorphosen und seiner Beobachtung gelangt war, daß die Grenzen der jeweiligen Abschnitte durch Reisen markiert würden⁶³. Schlam kannte natürlich die von mir vor bald 30 Jahren beobachteten (aber bisher nicht publizierten) Planetengötterphasen nicht. Ich dagegen lernte Schlams Gliederung erst durch seine 1992 erschienene Apuleius-Monographie kennen. Unsere auf völlig verschiedenen Wegen erreichten Resultate bestätigen sich gegenseitig aufs beste und genaueste. Aber mehr noch: es bleibt in Schlams Gliederung eigentlich zufällig und unerklärt, warum der 11 Bücher lange Text gerade in vier und nicht in fünf, sechs oder acht Sektionen gegliedert ist. Die vier Planetengötterphasen liefern jetzt schlagend den Grund. Daß der Planet Venus über die Phase herrscht, in der Lucius und Photis ihre heftigen Liebesabenteuer erleben, ist unmittelbar verständlich. Diese Auffassung wird aber von Apuleius selbst in einer anderen Schrift bekräftigt, wo

⁶² S. die Begründung hierfür in Anm. 63.

⁶³ Carl S. Schlam, *The Metamorphoses of Apuleius. On Making an Ass of Oneself*. Chapel Hill and London 1992, S. 29 f. Hier S. 30: „Section 1. Hypata (1.1–3,29) || Section 2. Charite complex (4.1–8,14) || Section 3. On the road (8.15–10.31) || Section 4. Reformation and final adventures (11). Er fügt dann hinzu: „Journeys begin each of these four major divisions in the narrative and, similarly, provide their closure at midpoints in the work. The journeys mark the sections with some clarity and adumbrate the themes prominent in each.“ Gegen Schlams Ansatz der Grenze zwischen dem dritten und vierten Abschnitt zwischen 10,31 und 11,1 hat Maaike Zimmerman in ihrer Rezension von Schlams Buch (*Mnemosyne* Ser. IV, 49, 1996, 358–365, hier S. 361) mit Recht argumentiert, daß die Grenze früher in Buch 10 liege, und Kapitel 18 dafür genannt. Tatsächlich muß man noch ein wenig weiter zurückgehen, bis zum Kapitel 13. Die schicksalhafte Wende für Lucius als Esel tritt ein, als er in 10,13 von dem Soldaten an die beiden Sklaven verkauft wird. Heller (wie unten Anm. 90, S. 338) hat trefflich bemerkt, daß mit der Kaufsumme von 11 Denaren ein entscheidendes Signal, ein „hermeneutisches Zeichen“ gesetzt wird: „The number appears to indicate that Isis is beginning to work behind the scenes to save Lucius, since the events that lead up to his ultimate salvation are a direct consequence of this last sale. Even Lucius acknowledges that his fortune has begun to improve: *adsciscor itaque inter duos illos fratres tertius contubernalis, haud ullo tempore tam benivolam fortunam expertus* (10,13).“ Buchgrenzen und Grenzen der Planetengötterphasen fallen, außer zwischen Venus und Mars (Buchgrenze zwischen Buch 3 und 4) also nicht zusammen, wie ja auch die Erzählung von Amor und Psyche die Grenzen zwischen Buch 4 und 5 und zwischen 5 und 6 überlappt.

er von der „wollustreichen Macht der Venus“ spricht⁶⁴, wohlgerneht der Planetengöttin Venus; auch die Herrschaft des Mars in jener Phase, in der die quasmilitärisch organisierte Räuberbande⁶⁵ mit Waffengewalt Raub, Mord und Totschlag verbreitet, ist leicht einsehbar. Dasselbe gilt für Luna im 11. Buch, die schon sehr früh mit Isis identifiziert wurde⁶⁶. Aber auch die Phase des Saturn ist unschwer zu erklären. Dieser Planet gilt seit altersher als schlimm und böseartig: Horaz spricht z.B. von *impius Saturnus*, der Astrologe Firmicus Maternus von der Bosheit Saturns (*malitia Saturni*) und, was besonders wichtig ist, Apuleius selbst spricht in der schon erwähnten anderen Schrift von der „verderblichen Macht des Saturn“ (*perniciosa potestas Saturni*)⁶⁷.

Unübertrefflich hat der Romanist und Komparatist Horst Rüdiger in seinem glänzenden Nachwort zur Manesse-Ausgabe von August Rodes alter Übersetzung von „dem allgemeinen Hang zur Bosheit“ in dem Teil der Saturnphase gesprochen und weiter geschrieben: „ein abgründiger Pessimismus hinsichtlich

⁶⁴ Apulei Platonici Madaurensis Opera quae supersunt, vol. II fasc. 2: *Florida*. Recensuit R. Helm, Leipzig 1910 (editio stereotypa editionis primae cum addendis, Leipzig 1959) 10, p. 16,2 : (*potestas*) *Veneris uoluptifica*.

⁶⁵ Vgl. Appendix I „Military terms in the robber episode“, in: *GCA* IV 1–27 (1977), S. 208 f.

⁶⁶ Die Identifikation findet sich schon bei Hekataios von Abdera, FGrHist 264 F 1 (S. 12,34 f.). Plutarch, *De Iside et Osiride* 52, mor. 372d, sagt von den Ägyptern: τὴν δ' Ἰσιν οὐχ ἑτέραν τῆς σελήνης ἀποφαίνοντες („Sie behaupten, Isis sei keine andere als der Mond“). Viele Belegstellen für diese *interpretatio Graeca* nennt Theodor Hopfner, Plutarch über Isis und Osiris. Zweiter Teil: Die Deutung der Sage. Übersetzung und Kommentar, Prag 1941 (nachgedruckt Darmstadt 1967), S. 227. Vgl. auch John Gwyn Griffiths, Plutarch's *De Iside et Osiride*. Edited with an Introduction, Translation and Commentary, [Cardiff] University of Wales Press 1970, S. 497 (Anm. zu S. 200,18–19) und S. 500 f. (Anm. zu S. 202,14–15) und Gwyn Griffiths (wie Anm. 4), S. 125.

⁶⁷ Horaz, *carm.* 2,17,22: *te Iovis impio / tutela Saturno refulgens / eripuit*; Firmicus Maternus, *Mathesis* 2,13,5: *sed et malitia Saturni fortius crescit*; Apuleius, *Florida* 10, p. 16,3 H. Weitere Belege für die böseartige Natur des Planetengottes Saturn sind z.B. Heliodoros, *Aethiopica* 2,24, p. 72,41 Colonna: οὐ πολλοῖς δὲ ὕστερον ἔτεσιν οὐρανία φωστήρων εἰμαρμένη περίοδος τρέπει τὰ καθ' ἡμᾶς καὶ ὅμμα κρόνιον εἰς τὸν οἶκον ἐνέσκηψε τὴν ἐπὶ τὸ χεῖρον ἐπάγον μεταβολήν („Wenige Jahre später änderte sich durch die unheilvolle Stellung der Sterne mein Schicksal. Der Aspekt des Kronos fiel auf unser Haus und bewirkte den Wechsel zum Schlimmeren“; Übersetzung von R. Reymer, leicht korrigiert). Die Scholien des Pseudacron zu Hor. c. 2,17,22 sprechen von der *stella malefica Saturni*, Porphyrio zur selben Stelle schreibt: *aiunt Saturni stellam infestam esse hominibus ... Saturno pericula adferri*. Bei Properz 4,1,84 lesen wir *et grave Saturni sidus in omne caput*, bei Juvenal 6,569 *ignorant, quid sidus triste minetur Saturni* (weiteres bei R.G.M. Nisbet und M. Hubbard, *A Commentary on Horace: Odes Book II*, Oxford 1978, S. 283 f.). Apuleius gibt seine Kenntnisse in der Astrologie auch zu erkennen in *Met.* 11,25, p. 286,27 f. H.: *stellarum noxios meatus cohibes*, und Gwyn Griffiths (wie Anm. 4), S. 166, attestiert ihm: „In his other works Apuleius shows considerable interest in astrology.“

der menschlichen und besonders der weiblichen Natur durchzieht den ganzen Roman bis auf den Schluß; jede keimende Illusion erstickt im Gelächter oder in teuflischer Grausamkeit. Es ist ein düsteres Bild der Welt, das sich dem erfahrungssüchtigen Toren und dem Leser seiner Abenteuer darbietet, gemildert allein durch den mystischen Ausklang, der neue Hoffnung und Wiedergeburt verheißt.“ So weit Rüdiger⁶⁸. Diese langen Passagen des Romans geben dem Leser, der nicht sadistisch abgestumpft ist, keinerlei Anlaß, „sich zu amüsieren“, wie es Helm in den eingangs zitierten Sätzen als angeblich einzigen Zweck der Metamorphosen behauptet hatte. Ich komme auf das Problem am Schluß zurück.

Mit den bisherigen Erklärungen der vier Planetengötterphasen ist aber die volle von Apuleius intendierte Symbolik, der *sensus astrologicus*, noch nicht ausgeschöpft. Die vier Qualitätenpaare warm-feucht, warm-trocken, kalt-trocken und kalt-feucht waren von keinem Geringeren als Aristoteles in seiner Schrift „Über Entstehen und Vergehen“ mit den vier empedokleischen Elementen Luft, Feuer, Erde und Wasser in Verbindung gesetzt worden⁶⁹. Damit symbolisieren unsere

⁶⁸ Apuleius, *Der Goldene Esel*. Übertragen von August Rode. Herausgegeben von Horst Rüdiger. Illustriert von Hans Erni. Zürich 1960, S. 546. Sehr treffend ist die Bosheit, Grausamkeit und Brutalität, die die Erzählung in zunehmender Weise bestimmt, charakterisiert worden von Willi Wittmann, *Das Isisbuch des Apuleius. Untersuchungen zur Geistesgeschichte des zweiten Jahrhunderts*, Stuttgart 1938, S. 5–8. Vgl. auch Steven Heller (wie unten Anm. 90), S. 328: „Books 7–10, filled with stories of adultery and murder, present a crescendo of crime and perversion that ends with the mass murderess of 10.23–8“.

⁶⁹ Aristoteles, *De generatione et corruptione* (Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς) B 3, 330^a30 ff., besonders 331^b2–4 (hrsg. von Harold H. Joachim, *Aristotle on Coming-to-be & Passing-away*, Oxford 1922); vgl. ferner z.B. *De partibus animalium* (Περὶ ζῴων μορίων) 2, 648^b1ff. Allgemein vgl. G.E.R. Lloyd, The hot and the cold, the dry and the wet in Greek philosophy, in: *Journal of Hellenic Studies* 84, 1964, 92–106. Vgl. auch Boll–Bezold–Gundel (wie Anm. 54), S. 49 f. Venus, Mars, Saturn und Luna wurden auch den vier *Humores* zugeordnet, siehe Klíbanksky–Panofsky–Saxl (wie Anm. 52), S. 129 (deutsche Ausgabe S. 205). Das System der mit den vier Elementarqualitäten verbundenen Planetengötter blieb das Mittelalter hindurch bis in die Renaissance in Geltung, vgl. das „astronomisch-astrologische Lehrbüchlein“ im Cod. Monac. Lat. 4394 (15. Jhd.), das herausgegeben worden ist von Viktor Stegemann, Aus einem mittelalterlichen deutschen astronomisch-astrologischen Lehrbüchlein (Prager Deutsche Studien Band 52), Reichenberg 1944 (nachgedr. Hildesheim 1973), S. 34 Saturn: *hic planeta est frigidus et siccus*; S. 44 Mars: *hic planeta Mars est calidus, habens siccam naturam*; S. 50 Venus: *hic planeta est frigidus et humidus*; S. 56 Luna: *hic planeta luna est frigidus et humidus*. Die vom üblichen System abweichende unrichtige Angabe bei Venus statt *calidus et humidus* dürfte durch mißverständenes εὐκράτος (statt als „lauwarm“ als „kühl“, „kalt“, vgl. Anm. 59) verursacht sein. (Die Kenntnis von Stegemanns Ausgabe verdanke ich einem Hinweis von Christoph Gerhardt, Trier). Zu den beiden Gemälden mit den vier Planetengöttern Mars/Venus und Saturn/Luna aus dem Jahre 1529 in der Gerichtslaube des Lüneburger Rathauses vgl. Klaus Alpers, Livische Figuren, Planeten-Götter und Wilde Männer, in: *Lüneburger Blätter* 23, 1977, 41–69 (hier: S. 52–60).

vier Planetengötter auf Grund der ihnen zugeordneten Elementarqualitäten zugleich auch die vier Elemente: Venus = Luft, Mars = Feuer, Saturn = Erde und Luna = Wasser.

Warum treten sie gerade in dieser Reihenfolge bei Apuleius auf? Sie ist nicht etwa beliebig, sondern zwingend, da sie sich auf die aristotelische Elementenlehre gründet, für die Stegemann treffend konstatiert hat: „Nach ihr ist der Wechsel der Qualitäten warm-feucht usw. durch den Kreislauf der Elemente in der Reihenfolge Luft, Feuer, Erde und Wasser erklärt. Dieser ist nur möglich durch die Teilhabe der benachbarten Elemente an einer Qualität, also Luft = feucht-warm > Feuer = warm-trocken > Erde = trocken-kalt > Wasser = kalt-feucht > Luft = feucht-warm usw.“⁷⁰ Das ist eine Bestätigung für die Richtigkeit der aufgedeckten Planetengötterstruktur. Die Elemente bedeuten bei Apuleius das Materielle der Welt, in das Lucius durch seinen Fehltritt hinab- und durch es hindurchgezogen wird. Zugleich bezeichnen diese vier Elementarqualitäten auch die vier Jahreszeiten, die Lucius als Esel bis zu seiner Erlösung durchleben muß⁷¹. Apuleius kennt die Lehre von den vier Elementen natürlich sehr gut. In seinen platonischen Schriften *De deo Socratis* und *De Platone* kommt er mehrfach darauf zu sprechen. Besonders wichtig sind *De Platone* 1,7–8⁷² und *De deo Socratis* 8, wo er sagt, es gebe die allbekannten vier Elemente, und die

⁷⁰ (Viktor) Stegemann, Artikel „Sterndeutung“ in: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (wie Anm. 20), Band 9 (1941 = 1986), Nachträge Sp. 708. Vgl. den Kommentar von Joachim (wie Anm. 69) zu 331^a7–332^a2 (S. 219): „All the simple bodies are by nature such as to be transformed into one another (31^a7–21). This transformation occurs in various ways. The quickest and easiest method is for an ‘element’ to pass into the ‘element’ next to it in the natural series–i.e. Earth into Water, Water into Air, Air into Fire, and Fire into Earth.“ Hieraus ergibt sich, daß in Stegemanns Tabelle Sp. 709/710 in der Zeile „Mond“ zwei Versehen unterlaufen sein dürften. Da das Element Wasser überhaupt darin fehlt, dieses aber zu keinem der anderen Planeten paßt, muß unter „Mond“ statt „Luft“ vielmehr „Wasser“ geschrieben werden. Da das Qualitätenpaar kalt-feucht ebenfalls keinem der anderen Planeten zugewiesen wird (und auch keinem anderen zuweisbar ist), ist statt „warm-feucht“ hier „kalt-feucht“ einzusetzen. Vgl. zu der „Verwandtschaft“ der Elemente bei Apuleius unten Anm. 72.

⁷¹ Siehe hierzu unten Anm. 134.

⁷² Apuleius, *De Platone et eius dogmate* 1,7, p. 88,20 ff. Thomas = p. 94,19 ff. Moerschlini. In Kapitel 1,8, p. 90,12–15 Th. = p. 96,9 ff. M. wird die platonische Voraussetzung der oben erwähnten Folge der Elementarqualitäten, die „Verwandtschaft“ (*cognatio*) der Elemente genannt: *idcircoque in igne atque terra aquae<e> et aëri est situs et, sicut ignis aëri cognitione coniungitur, ita umor adfinitati terrenae iugatur*, nach Platon, *Timaios* 32b: οὕτω δὲ πυρὸς τε καὶ γῆς ὕδωρ ἀέρα τε ὁ θεὸς ἐν μέσῳ θεῖς, καὶ πρὸς ἄλληλα καθ’ ὅσον ἦν δυνατόν ἀνὰ τὸν αὐτὸν λόγον ἀπεργασάμενος, ὅτι περ πῦρ πρὸς ἀέρα, τοῦτο ἀέρα πρὸς ὕδωρ, καὶ ὅτι ἀὴρ πρὸς ὕδωρ, ὕδωρ πρὸς γῆν („So stellte denn Gott Wasser und Luft in die Mitte zwischen Feuer und Erde und stellte unter ihnen die Proportion in möglicher Genauigkeit her, so daß, wie sich Feuer zu Luft, so Luft zu Wasser, und wie Luft zu Wasser, so Wasser zu Erde verhält“; Übersetzung von O. Apelt).

Natur sei zu großen Teilen vierfach abgegrenzt⁷³. Die dem Lucius in 11,5 erscheinende Isis nennt sich *elementorum omnium domina*, die Herrin aller Elemente⁷⁴. Davon dürfte der wegen des Schweigegebots nur andeutende Bericht des Lucius 11,23 über seine Isisweihe nicht zu trennen sein: „Ich bin an die Grenze des Todes gekommen und habe die Schwelle der Proserpina betreten, durch alle Elemente bin ich gefahren und dann zurückgekehrt“ usw⁷⁵.

Der symbolische *sensus duplex* ist aber auch damit noch nicht vollständig erfaßt. Die Zahl Vier der von mir aufgedeckten Planetengötterphasen, die mit den von Schlam gefundenen vier Erzählabschnitten übereinstimmen, führt auf eine weitere Spur, die bisher gleichfalls unentdeckt geblieben ist. Die Vier spielt sowohl in der Haupterzählung des Romans als auch in der Amor-Psyche-Einlage eine fundamentale Rolle: Lucius wird als Esel *viermal* verkauft: 8,25; 9,10; 9,31 und 10,13⁷⁶. Von größter Bedeutung ist die Tatsache, daß wir hier die griechische Vorlage des Apuleius kontrollieren können, in der der Esel *dreimal* verkauft wird⁷⁷, das dritte und letzte Mal stimmt mit dem vierten Mal bei Apuleius überein. In der Erzählung von Amor und Psyche muß Psyche *vier* schwere (eigentlich unmögliche) Arbeiten vollbringen. Es hat den Interpreten große Schwierigkeiten bereitet, daß Psyche *vier* und nicht, wie in Märchen und volkstümlichen Erzählungen üblich, *drei* Aufgaben zu erfüllen hat⁷⁸. Besonders

⁷³ Apuleius, *De deo Socratis* 8, p. 15,12 f. Th. = p. 17,8 f. M.: *nam cum quattuor sint elementa notissima, veluti quadrifariam natura magnis partibus determinata*. Die anderen Stellen: *De Platone* 1,7 (88,20 ff. Th. = 94,19 ff. M.); 1,8 (90,6 ff. Th. = 96,3 ff. M.); 1,11 (94,22 Th. = 100,18 M.); 2,15 (117,25 Th. = 126,23 M.); 2,28 (133,7 Th. = 144,12 M.).

⁷⁴ Das sind die vier Elemente, s. die folgende Anm.

⁷⁵ Apuleius, *Met.* 11,23 p. 285,14 H.: *accessi confinium mortis et calcato Proserpinae limine per omnia vectus elementa remeavi* etc. Daß das die vier Elemente sind, nehmen auch Harrauer (wie Anm. 4), S. 29, und Gwyn Griffiths (wie Anm. 4) zu 11,5, S. 141 an, vgl. auch Gwyn Griffiths S. 301 f.

⁷⁶ Heller (wie unten Anm. 90) S. 338: „Lucius-donkey is sold four times.“ Heller hat allerdings aus dieser richtigen Beobachtung, da ihm die in dieser Arbeit zuerst aufgezeigte bedeutsame Funktion der Vierzahl noch nicht bekannt war, keine weiteren Schlüsse gezogen.

⁷⁷ Das erste Mal Ps.-Lukian, *Asinus* 35 (ed. M.D. MacLeod, *Luciani Opera*, Vol. II, Oxford 1974, S. 296,16) für 30 Drachmen, das zweite Mal 42 (S. 299,31) ohne Angabe des Preises. Zum dritten Verkauf s. unten Anm. 83.

⁷⁸ Vgl. den Artikel von Max Lüthi „Drei, Dreizahl“ in: Kurt Ranke (Hrsg.), *Enzyklopädie des Märchens*, Band 3, Berlin u. New York 1999, Sp. 851–868 (hier besonders Sp. 853–856). Ludwig Bieler, *Psyches dritte und vierte Arbeit bei Apuleius*, *Archiv für Religionswissenschaft* 30, 1933, 242–270 (wieder abgedruckt in: Binder–Merkelbach (wie Anm. 13), S. 334–369). Bieler sagt hier (S. 335 des Nachdrucks): „Um so mehr befremdet die *Vierzahl von Psyches Arbeiten*: man erwartet auch hier nur drei Aufgaben.“ Apuleius hat die Dreizahl in seiner Erzählung sonst mehrfach beachtet: Psyche hat drei Schwestern, die drei Besuche bei

gravierend ist, daß die dritte und die vierte Arbeit (Psyche soll das Wasser des Unterweltsflusses Styx und von Proserpina aus dem Hades, also ebenfalls aus der Unterwelt, die „Salbe der Schönheit“ holen) deutlich Dubletten sind⁷⁹. Apuleius hat diese Dubletten deshalb geschaffen und in Kauf genommen, weil er damit ebenso wie bei der Änderung der Verkäufe des Esels von drei der Vorlage zu vier eine spezielle Absicht verfolgte: es sollte auch hier die *Vierzahl* herauskommen. Diese Vierzahl spielt in der Amor-Psyche-Geschichte auch in weiteren Fällen eine wichtige Rolle. Es finden sich *vier* Ekphraseis, d.h. kunstvolle Beschreibungen, die in die Erzählung eingewoben sind, wie die Autoren des neuen, 2004 erschienenen Bandes der Groninger Kommentare konstatieren, ohne jedoch die Bedeutung der Vierzahl zu erkennen⁸⁰. Ein weiterer Fall besteht darin, daß Psyche von ihrem Geliebten, dem Gott Amor, *vier* Warnungen erhält, wie die Autoren des Kommentars feststellen und damit eine früher aufgestellte Behauptung, wonach es drei Warnungen seien, zutreffend korrigieren⁸¹. Und schließlich sind es *vier* weiße Tauben, die den Wagen der Göttin Venus ziehen⁸².

Das ist eine erstaunlich einfache und doch scheinbar rätselhafte Angelegenheit. Ebenso wie Apuleius *vier* Arbeiten der Psyche schuf, hat er, wie schon gesagt,

ihr im Palast des Amor ablegen, Psyche wird drei Versuchungen bei ihrer Reise in den Hades ausgesetzt, sie hat es dort mit drei Gestalten zu tun: Charon, Cerberus, Proserpina.

⁷⁹ Bieler (wie Anm. 78), S. 340: „Aus all dem dürfen wir schließen: *was Psyche aus der Unterwelt holen soll, ist gleichfalls das Wasser des Lebens. Demnach sind die dritte und vierte Arbeit Dubletten.*“ Vgl. auch ebd. S. 345: „Es hat sich also folgender Tatbestand ergeben: 1. *in der dritten wie in der vierten Arbeit Psyches ist das Wasser des Lebens zu holen*; 2. *beide Male ist der Schauplatz das Jenseits.*“ Vgl. ferner die im selben Bande gedruckten Arbeiten von Grimal (S. 11), Henrici (S. 74), Reitzenstein (S. 243) und Erbse (S. 371), sowie Hoevels (wie unten Anm. 91), S. 190 f.

⁸⁰ Apuleius Madaurensis, *Metamorphoses*. Book IV 28–35, V and VI 1–24: Text, Introduction and Commentary, Groningen 2004, S. 7–9; hier S. 7 f.: „Four extended artful descriptions have carefully been woven into the action of the tale. These *ecphraseis* are not purely ornamental digressions; rather they lift the narrative temporarily to another artistic level. All four *ecphraseis* have a clear function in the plot and all four occur at important points in the tale.“

⁸¹ *GCA* IV 28–VI 24 (2004), S. 138: „According to Mantero 1973, 118, the fact that Psyche is warned three times by her husband is a pattern typical ‘della triplicazione propria della favolistica’. As a matter of fact, there are four warnings: the first and the two latest are cited in direct speech, the second is given in indirect speech. They are each time more precise and more dramatic (climax).“ Die Bedeutung der Vierzahl wurde nicht erkannt (kein Eintrag „number four“ im Register!)

⁸² Apuleius, *Met.* 6,6, p. 132,21 f. H.: *de multis, quae circa cubiculum dominae stabulant, procedunt quattuor candidae columbae*. Die Kommentare zu der Stelle von Kenney (wie Anm. 7), S. 197, und *GCA* IV 28–VI 24 (2004), S. 403, äußern sich zu der Vierzahl nicht.

die Zahl der Verkäufe des Esels in der Vorlage von *drei* ebenfalls bewußt zu *vier* und obendrein die 25 Drachmen der Quelle in *elf* Denare abgeändert⁸³. Für diesen Preis erhielten die kaufenden Sklaven von ihrem Herrn die *vierfache* Summe⁸⁴ erstattet, ein Motiv, das in der Vorlage nicht vorhanden ist, also ebenfalls erst von Apuleius mit bestimmter Absicht bewußt in die Erzählung eingeführt worden ist. Das kann nicht anders verstanden werden, als daß er mit der Vier- und der El fzahl versteckte „hermeneutische Zeichen“ im Text anbringen wollte. Daher wird mit großer Wahrscheinlichkeit auch die durch das sehr seltene Wort *quadrifariam* höchst auffällig markierte Erwähnung von *vier* Säulen mit *vier* Statuen der Victoria im Hause der Byrrhena symbolischen Charakter haben⁸⁵, zumal sie unmittelbar vor der Beschreibung des symbolträchtigen, oben S. 17 behandelten Bildes des Aktaion steht, das sich „in der genau abgewogenen Mitte“ zwischen diesen vier Säulen befindet. Die Häufigkeit und Konsequenz dieser Nennungen, die obendrein meistens erst durch Veränderungen zustande gekommen sind, die Apuleius gegenüber seiner Vorlage vorgenommen hat, schließt Beliebigkeit oder Zufälligkeit aus.

Aber was hat es für eine Bewandnis mit der von Apuleius so auffällig und merkwürdig herausgestellten Vierzahl? In dem im Altertum hochberühmten sogenannten pythagoreischen Eid wird mit wieder und wieder zitierten Versen

⁸³ Ps.-Lukian, *Asinus* 46 (ed. M.D. MacLeod, *Luciani Opera*, Vol. II, Oxford 1974, S. 302): τῇ δὲ ὑστεραίᾳ τί μὲν ἔπαθεν ὁ κηπουρὸς ὁ ἐμὸς δεσπότης, οὐκ οἶδα, ὁ δὲ στρατιώτης πωλήσειν με ἔγνω, καὶ πιπράσκει με πέντε καὶ εἴκοσιν Ἀττικῶν („Wie es dem Gärtner, meinem Herrn am folgenden Tag erging, weiß ich nicht, der Soldat aber beschloß, mich zu verkaufen und verkaufte mich für 25 attische Drachmen“). Beobachtet war das, ohne jedoch daraus irgendetwas zu folgern, von Beroaldo (wie Anm. 18), fol. 230^v: „Xi.denariis. Lucianus scribit milite(m) uendidis(e) asinu(m) πέντε καὶ εἴκοσι idest uigi(n)ti qui(n)q(ue) drachmis atticis.“

⁸⁴ Apuleius, *Met.* 10,17, p. 249,22 ff. H.: *Magno denique delibutus gaudio dominus, uocatis servis suis, emptoribus meis, iubet quadruplum pretium restitui*. Es ist charakteristisch, wie Maaike Zimmerman im Kommentar (*GCA*) zu 10,17, S. 249,22–26 zwar numerisch korrekt notiert, die Sklaven bekämen von ihrem Herrn 44 Denare statt der von ihnen bezahlten 11 Denare, damit aber gerade das entscheidende Faktum verschleiert und die Pointe verfehlt.

⁸⁵ Apuleius, *Met.* 2,4, p. 27,3 ff.: *Atria longe pulcherrima columnis quadrifariam per singulos angulos stantibus attolerabant statuas, palmaris deae facies*. Berendus Jacobus de Jonge, *Ad Apulei Madaurensis Metamorphoseon Librum Secundum Commentarius Exegeticus*, Groningen 1941, S. 26, bemerkt zu Recht: „vocabulum satis inusitatum *quadrifariam*“. Apuleius hat es nur noch *einmal* benutzt, an der in Anm. 73 zitierten Stelle von *De deo Socratis* 8, wo es bezeichnender Weise im Zusammenhang der Behandlung der vier Elemente verwendet wird. Vor Apuleius finden wir es nur jeweils einmal bei Varro, Vitruv und Sueton sowie dreimal bei Livius; diese Stellen weist die CD-ROM der lateinischen Autoren des Packard Humanities Instituts (PHI #5) nach. Interessanter Weise steht es einmal in der Vulgata: Hiezechiel 45,2 (*per quingentos quadrifariam per circuitum*).

gesagt, die „Vierheit“ (τετρακτύς) sei „die Quelle der ewigfließenden Natur“⁸⁶. Bekanntlich spielte Pythagoras bei den neuplatonischen Philosophen eine äußerst wichtige Rolle, aber die genannten Pythagorasverse waren auch schon in der alten Akademie von Xenokrates (339–314 v. Chr., dem dritten Schulleiter der Akademie) rezipiert worden, wie Dillon gezeigt hat⁸⁷. Die Ursache, weshalb die Pythagoreer die Vierheit für so fundamental hielten, liefert eine unter dem Namen des Iamblichos, des Neuplatonikers des 3./4. Jahrhunderts n. Chr., überlieferte Schrift. Nachdem der Verfasser die eben erwähnten Pythagorasverse zitiert hat, wonach die Vierheit (τετρακτύς) die Quelle der ewigfließenden Natur sei, erläutert er diese Aussage und schreibt, die ewigfließende Natur (ἀέναντος φύσις) hätten sie in rätselhafter Sprache die Zehnheit (δεκάς) genannt, die gewissermaßen die immerdauernde und zeitlose Natur des Ganzen sei⁸⁸. Der

⁸⁶ Sext. Empiricus, *Adv. Math.* 7,94; Aetios, *Placit.* 1,3,8 (Diels, *Doxographi Graeci* S. 282) = H. Diels–W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* 58 B 15; Porphyrios, *Vita Pythagorae* 20 Nauck; Iamblichos, *De vita Pythagorica* 150; 162 Deubner. Die beiden Verse, die durch ihren dorischen Dialekt älteren Ursprung verraten, sind auch in das pseudopythagoreische „Goldene Gedicht“ aufgenommen und von dem alexandrinischen Neuplatoniker (5. Jhdt. n. Chr.) Hierokles, *In aureum Pythagoreorum carmen commentarius*, hrsg. von F.W. Köhler, Stuttgart 1974, kommentiert worden: Ps.-Pythagoras, *Carmen aureum* 47 f., hrsg. von D. Young, in: *Theognis etc.*, Leipzig ²1971, S. 91: ναὶ (Variante: οὐ) μὰ τὸν ἀμετέρῃ ψυχῇ (Varianten: κεφαλῇ, γενεῇ, ἀμετέρῃ σοφίᾳ) παραδόντα (Variante: εὐρόντα) τετρακτύν, | παγὰν ἀέναντος φύσεως („Yes, by him who imparted to our soul the *tetraktys*, | fount of ever-flowing nature“, Übersetzung von J.C. Thom). Weitere Zitate werden im Apparat bei Young nachgewiesen. Vgl. zum pythagoreischen Eid insgesamt Johan C. Thom, *The Pythagorean Golden Verses*. With Introduction and Commentary, Leiden–New York–Köln 1995, S. 171–177 (zu den Textvarianten dort S. 172 Anm. 346); zu Hierokles vgl. Hermann S. Schibli, *Hierocles of Alexandria*, Oxford 2002 (vgl. dazu die Rezension von Johan C. Thom in: *Classical Review* 54, 2004, 59–61).

⁸⁷ Dillon (wie Anm. 1), S. 24. Die pythagoreischen Verse werden dann u.a. von den Neuplatonikern Proklos (Kommentar zu Platons *Timaios* 2,207,26) und Damaskios (Kommentar zu Platons *Parmenides* 63,29) zitiert.

⁸⁸ [Iamblichos], *Theologumena arithmeticae* 23,1 de Falco.: ἀέναντος γὰρ φύσιν τὴν δεκάδα ἡνίττοντο τὴν οἰονεὶ αἰδίων καὶ αἰώνιον τῶν ὅλων φύσιν καὶ εἰδὼν ὑπάρχουσιν, καθ’ ἣν συνεπληρώθη καὶ πέρας τὸ ἀρμόζον καὶ περικαλλέστατον ἔσχε τὰ ἐν κόσμῳ. Vgl. Philolaos, *Vorsokratiker* 44 A 11 D.–K. (aus Lukian, *Pro lapsu inter saltandum* 5): εἰσὶ δὲ οἱ καὶ τὴν τετρακτύν τὸν μέγιστον ὄρκον αὐτῶν, ἣν τὸν ἐντελῆ αὐτοῖς ἀριθμὸν ἀποτελεῖν οἴονται τὸν > δέκα (Diels: οἱ δὲ καὶ codd.) ὑγιείας ἀρχὴν ἐκάλεσαν („Einige haben auch die *Tetraktys*, ihren größten Eid, von der sie meinen, sie vollende die für sie vollkommene Zahl, die Zehn, den Anfang der Gesundheit genannt“). Vgl. auch folgende Stellen in Platonkommentaren des Proklos: *In Platonis rem publicam* 2,170,12 Kroll: ἐπειδὴ δὲ τῆς δεκάδος οὐσία λέγεται καὶ ἔστιν ἡ τετράς, ὁ κόσμος ἐστὶν ἤδη δεκάς. *In Platonis Cratylum* 1,174 Pasquali: ὁ Σωκράτης νῦν (p. 405^d sqq.) τέτταρας μόνους παραδίδωσιν. ὁ μὲν γὰρ κόσμος οἶον δεκάς τις ἐστὶν ἐκ πάντων πεπληρωμένος τῶν λόγων καὶ πάντα χωρήσας εἰς ἑαυτὸν καὶ ἐπιστρέψας εἰς τὴν οἰκείαν ἀρχὴν τῆς δεκάδος, ἥς προσεχῶς μὲν ἡ τετράς τὴν αἰτίαν

dieser Spekulation zugrundeliegende tiefsinnige Gedanke ist natürlich die einfache mathematische Tatsache, daß die Summe der Zahlen von eins bis vier zehn ist und zugleich die Eins das Prinzip des Punktes, die Zwei das der Linie, die Drei das des Dreiecks und die Vier das des Tetraeders ist⁸⁹.

Die hier zuletzt vorgetragenen Beobachtungen bestätigen und erweitern in entscheidenden Punkten Darlegungen, die der amerikanische Philologe Steven Heller 1983 in einem vorzüglichen Aufsatz veröffentlicht hat⁹⁰. Die Metamorphoseis des Apuleius bestehen aus 11 Büchern. Heller formuliert treffend: „Books 1–10 are an allegorical representation of the world of becoming. Things are never what they seem to be, and the reader and Lucius are constantly fooled“⁹¹ und „The symbolism of the novel’s overall structure is clear. The first ten books represent the world of becoming, where *caeca Fortuna* holds sway. The eleventh book, containing the highest god and his consort Isis, stands as it were,

περιείληφεν. In *Platonis Timaeum* 1,432 Diehl: καὶ γὰρ ἡ τετράς πάντα εἶχεν ἐν ἑαυτῇ καὶ ἡ δεκάς, ἀλλ’ ἡ μὲν ἡνωμένως, ἡ δὲ διηρημένως, καὶ ἡ δεκάς ἅπαντα ἔχει ὅσαπερ ἡ τετράς, ἀλλὰ τῷ διηρημένως ἔχειν ἀτελεστέρα τῆς τετράδος ἐστί. Ebd. 2,233: δεκάς δὲ ὁ κόσμος, ἡ δὲ ψυχὴ τετράς. Ebd. 3,301 f.: ... ὄντα τὰ πάντα δέκα· καὶ γὰρ ἐστὶν ἡ δεκάς κοσμική, καθάπερ ὁ ὕμνος ὁ Πυθαγόρειος λέγει, πανδεχέα, πρέσβειραν αὐτὴν καλῶν, ὅρον περὶ πᾶσι τιθεῖσαν, ἄτροπον, ἀκαμάτην· δεκάδα κλείουσί μιν ἀγνήν (Orphicorum Fragm. 315 p. 323 Kern; „Pythagoras“ S. 173,11 ff. Thesleff). Vgl. hierzu auch Holger Thesleff, *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*, Åbo 1961 (Acta Academiae Aboensis, Humaniora XXIV, 3), S. 107 mit Anm. 4.

⁸⁹ Vgl. auch unten Anm. 100. Zur Bedeutung der τετρακτὺς für den historischen Pythagoras vgl. Christoph Riedweg, *Pythagoras. Leben, Lehre, Nachwirkung*, München 2002, S. 110 f.

⁹⁰ Steven Heller, *Apuleius, Platonic Dualism, and Eleven*, in: *American Journal of Philology* 104, 1983, 322–339. Hier S. 335 auch Hinweise (mit Literatur) zur Bedeutung der Zehn; hier in Anm. 45: „This notion of ten as *cosmos* was closely connected with the important doctrine of the tetractys (1 + 2 + 3 + 4 = 10)“; ebd. S. 336 zum Faktum, daß Apuleius selbst die Einführung in die Arithmetik des Nikomachos von Gerasa ins Lateinische übersetzt habe. Dieses berichtet Cassiodor, *Institutiones* 2,7 p. 140,18 Mynors: *quam* (sc. *arithmetica*) *apud Graecos Nicomachus diligenter exposuit. hunc prius Madaurensis Apuleius, deinde magnificus vir Boethius Latino sermone translatus Romanis contulit lectitandum*. Hellers Ergebnisse hat René Martin, *Apulée, Virgile, Augustin: Réflexions nouvelles sur la structure des Confessions*, in: *Revue des Études Latines* 68, 1991, 136–150, mit Recht als „pleinement convaincante“ bezeichnet (S. 138). – Vgl. den Nachtrag in Anm. 145.

⁹¹ Heller (wie Anm. 90), S. 327. Mehrere Widersprüche sind genannt bei van Thiel (wie Anm. 15), S. 19; 50; 59 f.; 78 Anm. 66; 82. Vgl. auch Fritz Erik Hoefels, *Märchen und Magie in den Metamorphosen des Apuleius von Madaura*, Amsterdam 1979, S. 295: „Van Thiel hat mehrere Stellen gesammelt, in denen bewußt derartige Verwirrspiele getrieben werden, deren Sinn es nur sein kann, den Glauben an die Realität der Sinnesdaten zu erschüttern.“

beyond the world.“⁹² Ein Werk, das aus 11 Büchern besteht, ist in antiker Literatur so ungewöhnlich, daß man diese Tatsache geradezu als Beleg für die Vermutung nehmen wollte, Apuleius habe sein Buch nicht als einheitliches Werk geplant und Buch 11 nachträglich hinzugefügt⁹³. Heller hat diese Annahme mit schlagenden Argumenten widerlegt und überzeugend aufgezeigt, weshalb Apuleius gerade 11 Bücher gewählt hat: „We cannot imagine Apuleius having planned from the beginning an eleven-book *Metamorphoses* – unless he had very specific reasons for doing so“⁹⁴. Er zeigt dann, daß für einen Platoniker die Zahl 11 nicht als Einzelzahl, sondern als 10+1 gedacht wurde, weil die Platoniker den Pythagoreern in der Auffassung der 10 als Grenze der ersten Zahlenfolge folgten⁹⁵. Daß in der Tat mit der Zahl Elf des letzten Buches sozusagen eine neue Eins begonnen wird, zeigt dessen erster Satz: „Um die *erste* Nachtwache etwa fahre ich in plötzlichem Schreck empor“⁹⁶. Daß dieser Satz und diese Zahl von symbolischer Bedeutung sind, ergibt sich durch die enge und beziehungsvolle sprachliche Korrespondenz mit der Voraussetzung der Verwandlung des Lucius in einen Esel, der Beobachtung der sich in einen Vogel verwandelnden Hexe, die

⁹² Heller (wie Anm. 90), S. 328. Zustimmend Martin (wie Anm. 90), S. 139: „La disparité qu'on observe entre les dix premiers livres du roman et le livre XI correspond donc à la dichotomie platonicienne entre le monde et la divinité, et elle est sans doute intentionnelle: les livres I à X apparaissent comme une représentation allégorique du monde, dominé par la *caeca Fortuna*.“

⁹³ R. Heine, *Picaresque Novel versus Allegory*, in: B.L. Hijmans Jr. and R.Th. van der Paardt, *Aspects of Apuleius' Golden Ass*. Groningen 1978, S. 37. Heines Arbeit wird von Heller (wie Anm. 90), S. 321 und 332 zitiert.

⁹⁴ Heller (wie Anm. 90), S. 332.

⁹⁵ Heller (wie Anm. 90), S. 333: „For a Platonist, the number 11 would have been thought of, not really as one single number, but as two: 10 plus 1. This is because the Platonists followed the Pythagoreans in regarding 10 as the limit of the first series of numbers. ... Furthermore, 11 plays the role of 1 in a new cycle of numbers, since it exceeds the perfect decad.“ Von entscheidender Bedeutung hierfür ist eine Aussage von Hierokles 20,13 (wie Anm. 86): τοῦ δὲ ἀριθμοῦ τὸ πεπερασμένον διάστημα ἡ δεκάς. ὁ γὰρ ἐπὶ πλεον ἀριθμεῖν ἐθέλων ἀνακάμπτει πάλιν ἐπὶ τὸ ἐν καὶ δύο καὶ τρία καὶ δευτέραν ἀριθμεῖ δεκάδα πρὸς τὴν τῆς εἰκάδος συμπλήρωσιν καὶ τρίτην ὁμοίως, ἵνα τριάκοντα εἴπῃ, καὶ τοῦτο ἐξῆς, ἕως ἂν δεκάτην ἀριθμήσας δεκάδα εἰς ἑκατὸν προέλθῃ („Der begrenzte Raum der Zahl ist die *Dekas* ('Zehnheit'); denn derjenige, der weiterzählen will, kehrt wieder um zu eins, zwei und drei und zählt eine zweite *Dekas* bis zur Vollendung der Zwanzig (*Eikas*) und in gleicher Weise eine dritte, um dreißig zu sagen, und dieses so weiter bis er nach Abzählen der zehnten *Dekas* bis zu Hundert vordringt“). Die Stelle wurde auch schon von Heller a.a.O. S. 334 Anm. 40 zitiert.

⁹⁶ Apuleius, *Met.* 11,1, p. 266,11 H.: *Circa primam ferme noctis uigiliam experrectus pauore subito...* Die Nacht wurde in vier *vigiliae* eingeteilt.

sich in der ersten der vier Planetenphasen ereignete und die ebenfalls „um die erste Nachtwache“ stattfand: „Und schon führt sie mich, so um die erste Nachtwache, ... zu jenem Obergemach“⁹⁷.

Die von Heller richtig erkannte symbolische Bedeutung der Zehnzahl erhält ihr volles Gewicht erst durch die hier dargelegte, von ihm noch nicht erkannte, von Apuleius in nachdrücklicher Häufung in seinen Text bedeutungsvoll eingebaute *Vierzahl*. Besonders prägnant wird diese Doktrin bei dem gelehrten alexandrinischen Peripatetiker des 3. nachchristlichen Jahrhunderts Anatolios ausgesprochen⁹⁸. In seiner Schrift über die Zehnzahl schreibt er: die Pythagoreer hätten jede Zahl auf die Zehn zurückgeführt, über zehn hinaus gebe es keine Zahl, da wir bei jeder Vermehrung, nachdem wir jede 'Zehnheit' (δεκάς) erfüllt hätten, auf die Eins (μονάς) zurückkehrten; sie hätten auch deswegen, weil die Zehnheit aus der Vierheit zusammengesetzt sei, die Vierheit (τετρακτύς) besonders verehrt⁹⁹. Nach Aussage von Aristoteles ist das schon die Lehre des Meisters Platon selbst: er habe die Reihe der Zahlen bis zur Dekade reichen lassen¹⁰⁰.

⁹⁷ Apuleius, *Met.* 3,21, p. 68,1 f. H.: *Iamque circa primam noctis uigiliam ad illud superius cubiculum ... me perducit*. Die enge sprachliche Korrespondenz ist in dem wie immer sehr sorgfältigen Kommentar von Harrauer (wie Anm. 4), S. 1, angemessen notiert worden, mißachtet dagegen von van der Paardt (wie Anm. 21), S. 157 f., übersehen auch von Gwyn Griffiths zu 11,1 (wie Anm. 4, S. 111).

⁹⁸ Anatolios stammte aus Alexandria, wo er eine peripatetische Schule gründete (Eusebios, *Historia ecclesiastica* 7,32,6). Er war Lehrer des Iamblichos (Eunapios, *Vitae Sophistarum* 5,1,1, p. 10,21 Giangrande); 268 n. Chr. wurde er zum Bischof von Laodikeia gewählt, gestorben ist er um 282, vgl. J. Quasten, Artikel „Anatolios“ in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2. Aufl., Band 1, Freiburg 1957, Sp. 497.

⁹⁹ Anatolios, *Περὶ δεκάδος καὶ τῶν ἐντὸς αὐτῆς ἀριθμῶν*, edidit Johan Ludvig Heiberg (in: *Anatolius sur les dix premiers nombres*, Macon 1901), S. 5,7 ff.: *προλέγομεν νῦν, ὅτι οἱ Πυθαγόρειοι τὸν πάντα ἀριθμὸν εἰς δέκα ἀνήγον, ὑπὲρ δέκα δὲ οὐδεὶς ἔτι ἀριθμὸς, ἐν πάσῃ αὐξήσει πάλιν ἡμῶν ἐπιστρεφόντων ἐπὶ μονάδα μετὰ τὸ συμπληροῦσθαι πᾶσαν δεκάδα· ἀλλὰ καὶ, ὅτι ἐκ τετραδος συνίσταται ἡ δεκάς, εἰς τὰ μάλιστα τὴν τετρακτὸν ἐτίμων*.

¹⁰⁰ Aristoteles, *Physica* Γ 6, 206^b32: *μέχρι γὰρ δεκάδος ποιεῖ* (sc. Platon) *τὸν ἀριθμὸν*. Vgl. dazu den Kommentar von W.D. Ross, *Aristotle's Physics*, Oxford 1936, ²1955, S. 557 f.: „This doctrine was held by the Pythagoreans.“ Aristoteles spricht davon auch in der *Metaphysik* M 8, 1084^a12: *ἀλλὰ μὴν εἰ μέχρι τῆς δεκάδος ὁ ἀριθμὸς, ὥσπερ τινὲς φασιν*, dazu W.D. Ross, *Aristotle's Metaphysics*, vol. II, Oxford 1924, ²1953, S. 448: „... 10 was the sum of the first four numbers, the τετρακτύς, which had a special significance because they were the principles of the point, the straight line, the triangle, and the tetrahedron respectively.“ Vgl. auch Hugh Tredennick, *Aristotle: The Metaphysics Books I–IX*, London u. Cambridge/Mass. 1933, S. XVI: „This supremacy of number was mystically expressed by the veneration which they (d.h. die Pythagoreer) paid to the "Tetractys", a figure consisting of ten pebbles or dots arranged in an equilateral triangle“; vgl. Thesleff, *Introduction* (wie Anm. 88), S. 25, ferner Dillon (wie Anm. 1), S. 4; Riedweg (wie Anm. 89), S. 115.

Hier haben wir in knapper Formulierung die symbolische Zahlendoktrin, die Apuleius als Struktur seinem Roman unterlegt hat.

Angesichts dieser vielen eindeutigen Befunde kann es vielleicht nicht ausgeschlossen werden, daß auch der Tatsache, daß die dem lateinischen Namen der Protagonistin der symbolischen Erzählung Psyche zugrundeliegende griechische Namensform $\Psi\upsilon\chi\eta$ und der Name ihres Geliebten Amor sowohl im Lateinischen wie im Griechischen ($\epsilon\rho\omega\varsigma$) jeweils aus vier Buchstaben bestehen, zahlensymbolische Bedeutung beizumessen ist. Es ist ausdrücklich bezeugt, daß der Neuplatoniker Theodoros von Asine, ein Schüler des Iamblichos, die Buchstabenzahl Vier des Wortes $\psi\upsilon\chi\eta$ zahlensymbolisch gedeutet hat¹⁰¹.

Schon 1923 hat Bruno Lavagnini beobachtet, daß die Buchzahl der Metamorphosen $11 = 10 + 1$ symbolisch bedeutsam sei, weil sie im Zusammenhang mit den zehntägigen Fasten- und Keuschheitszeiten steht, die den am 11. Tage stattfindenden Initiationen des Lucius in die Mysterien (11,23. 28. 30) vorangehen¹⁰². Dasselbe sah 1960 Horst Rüdiger: „Daher vielleicht sogar die Einteilung des Romanes in elf Bücher, entsprechend den zehn Tagen der Vorbereitung und dem elften der Weihe des Neophyten“¹⁰³, und dieses betont (offenbar ohne die beiden Vorgänger zu kennen) auch Heller¹⁰⁴. Dieser vermag nun als Belege drei höchst bedeutsame Stellen beizubringen, an denen Apuleius der Elf evidenterweise symbolische Signifikanz beigelegt hat. Zunächst führt er aus, daß die Göttin Isis in der langen Liste von Namen, die sie in Buch 11,5 aufführt und die bekannten Isislitaneien entspricht, wo sich gewöhnlich Isis als Nr. 1 nennt¹⁰⁵, als letzte, und zwar als Nr. 11, aufzählt. Diese Position wird also von Apuleius bewußt gegen die sonstige Tradition geschaffen¹⁰⁶. Hellers zweiter Beleg ist die Beschreibung der Isisprozession bei Apuleius 11,10–12: hier

¹⁰¹ Die Theorie des Theodoros wird uns aus dessen verlorenem Kommentar zu Platons Timaios von Proklos, *In Platonis Timaeum commentaria*, ed. E. Diehl, Vol. 2, Leipzig 1904, S. 274,10 ff. mitgeteilt. Vgl. hierzu Franz Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig 1925, S. 117 f.

¹⁰² Bruno Lavagnini, *Il significato e il valore del romanzo di Apuleio*. Pisa 1923, mir nur bekannt aus der Rezension von Otto Weinreich, in: *Berliner Philologische Wochenschrift* 44,1924,728–731.

¹⁰³ Rüdiger (wie Anm. 68), S. 542.

¹⁰⁴ Heller (wie Anm. 90), S. 334: „Furthermore – and this is important to note – ten days of abstinence were required before each of Lucius’ three initiations, the actual initiation taking place on the eleventh day.“

¹⁰⁵ Siehe den Text bei Merkelbach (wie Anm. 19), S. 115–118.

¹⁰⁶ Heller (wie Anm. 90), S. 337. Die bekannteste Isislitanei und die Liste des Apuleius sind nebeneinander abgedruckt in dem Artikel „Isis“ von S.A. Takacs, in: *Der Neue Pauly* Bd. 5, 1998, Sp. 1127/1128.

kommt als letzte die für die Entzauberung des Esels wichtigste Person, der Priester mit den Rosen: er ist der *elfte* in der Reihe. Auch dieses ist ein erst von Apuleius geschaffenes Motiv.

Der dritte Beleg erhält durch ein von Heller nicht erwähntes und anscheinend nicht erkanntes Faktum ganz entscheidendes Gewicht. Wie oben gezeigt, hat Heller richtig beobachtet, daß Lucius als Esel *viermal* verkauft wird, und konstatiert, daß die Verkaufspreise 17 Denare, 24 Denare, 50 Denare und endlich 11 Denare sind: „This time the price is significant: 11 denarii. The number appears to indicate that Isis is beginning to work behind the scenes to save Lucius, since the events that lead up to his ultimate salvation are a direct consequence of this last sale.“¹⁰⁷ Was nun diesem Beleg seine entscheidende Bedeutung verleiht, was Heller offenkundig nicht gesehen hat, ist das Faktum, daß die Elfzahl von Apuleius, wie oben S. 34 dargelegt, in Abänderung seiner Vorlage erst eingeführt worden ist; in der Vorlage war von 25 Drachmen (was 25 Denaren entspricht¹⁰⁸) die Rede.

Die fundamentale symbolische Bedeutung der Zahlen vier, zehn und elf, die Apuleius an so vielen Stellen in seinem Roman versteckt hat, wird durch eine Schrift eines im frühen zweiten Jahrhundert lebenden, also wohl etwas älteren Zeitgenossen des Apuleius eindrucksvoll unterstrichen. Der *philosophus Platonici* mit starken pythagoreischen Neigungen Theon von Smyrna¹⁰⁹ hat in seinem Buch *De utilitate mathematicae* ausführlich über die symbolisch-philosophische Bedeutung der Vierheit (τετρακτύς) und Zehnzahl (δεκάς) gehandelt und dargestellt, daß es mehrere Vierheiten gebe. Die vierte τετρακτύς sei die der vier Elemente (Theon spricht von den „einfachen Körpern“¹¹⁰). Diese werden bei Apuleius durch die mit den vier Planetengöttern verbundenen vier Elementarqualitäten symbolisiert. Theon führt weiter aus, insgesamt gebe es *elf* Vierheiten¹¹¹. Hier haben wir also auch die symbolische Bedeutung der Elf.

¹⁰⁷ Heller (wie Anm. 90), S. 338. Nach den oben zitierten Worten fährt Heller fort: „Even Lucius acknowledges that his fortune has begun to improve: *adsciscor itaque inter duos illos fratres tertius contubernalis, haud ullo tempore tam benivolam fortunam expertus* (10,13).“

¹⁰⁸ S. oben Anm. 83.

¹⁰⁹ Vgl. zu ihm Dillon (wie Anm. 1), S. 397–399, der S. 397 von seinem Buch sagt: „... a work which reveals him as an enthusiastic Platonist of Pythagorean tendency.“

¹¹⁰ Theon Smyrnaïos, *De utilitate mathematicae* (Theonis Smyrnaei philosophi Platonici Expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium, ed. E. Hiller, Leipzig 1878), p. 97,29 ff. τετάρτη δὲ τετρακτύς ἐστὶ τῶν ἀπλῶν <σωμάτων>, πυρὸς ἀέρος ὕδατος γῆς, ἀναλογίαν ἔχουσα τὴν κατὰ τοὺς ἀριθμούς.

¹¹¹ Theon p. 98,62 ff.: ἐνδεκάτη δὲ ἡλικιῶν, νηπίου μαιρακίου ἀνδρὸς γέροντος. ὥστε τετρακτύς ἐνδεκά („Die elfte ist die der Alterstufen: Knabe, Jüngling, Mann, Greis, so daß (sich) elf Vierheiten (*Tetraktyes*) (ergeben)“).

Wir sehen, daß sich Apuleius auf gesichertem platonisch-symbolischen Terrain bewegte und folglich erwarten konnte, daß seine gebildeten, (neu)platonisch geschulten Leser die von ihm versteckten „hermeneutischen Zeichen“ entdecken und entschlüsseln konnten. Wenn es noch eines Beweises bedürfte, daß Apuleius als *philosophus Platonius* mit dem pythagoreischen Zahlensymbolismus vertraut war, liefert er ihn selbst in dem langen Kapitel 15 der unter dem Namen *Florida* („Blütenlese“) erhaltenen Sammlung von Auszügen seiner öffentlichen Vorträge, in dem er sehr ausführlich über die Lehr- und Wanderjahre des Pythagoras handelt und hier schreibt: „Indessen eine weiter verbreitete Tradition besagt, er habe von sich aus Unterweisung in den Wissenschaften Ägyptens gesucht und dort bei den Priestern die unglaublichen Wirkungen ihrer religiösen Bräuche, *die wunderbaren Verhältnisse der Zahlen* und die kunstvollen Formeln der Geometrie kennengelernt“¹¹². Daß der Platonismus des Apuleius völlig vom Pythagoreismus durchdrungen ist, sagt er im selben Kapitel ausdrücklich: „Unser Platon nun, der von dieser Schule gar nicht oder nur ganz wenig abweicht, zeigt sich in den meisten Dingen als Pythagoreer“¹¹³. Aber auch in den Metamorphosen selbst gibt Apuleius seine Vertrautheit mit dem Pythagoreismus zu erkennen, wenn er am Anfang des 11. Buches Lucius sein Haupt siebenmal ins Wasser tauchen läßt, „weil der göttliche Pythagoras diese Zahl vornehmlich für religiöse Handlungen geeignet erklärt hat“¹¹⁴.

Die Erkenntnis, daß der sich in einen Drachen verwandelnde Greis eine Verkörperung, eine „Epiphanie“ des Planetengottes Saturn ist (wie die sich in Venus

¹¹² Apuleius, *Florida* 15, p. 21,16 ff. H.: *uerum enim uero celebrrior fama optinet sponte eum petisse Aegyptias disciplinas atque ibi a sacerdotibus caerimoniarum incredundas potentias, numerorum admirandas uices, geometriae sollertissimas formulas <didicisse>*. Die im Text gebotene Übersetzung ist entnommen aus: Apuleius, Verteidigungsrede. Blütenlese. Lateinisch und deutsch von Rudolf Helm, Berlin (Ost) 1977, S. 189. Vgl. zu *numerorum admirandas uices* Benjamin Todd Lee, Apuleius' *Florida*. A Commentary, Berlin und New York 2005, S. 142: „Perhaps a reference to the "progression" of the tetraktys“.

¹¹³ Apuleius, *Florida* 15, p. 23,10 ff. H.: *porro noster Plato, nihil ab hac (scil. Pythagorae) secta vel paululum devius, pythagorissat in plurimis*. Die Übersetzung im Text aus Helm (wie Anm. 112), S. 191. Allgemein hierzu vgl. den Abschnitt „Pythagoras and Apuleius' Middle Platonism“ bei Lee (wie Anm. 112), S. 135–138.

¹¹⁴ Apuleius, *Met.* 11,1, p. 267,1 f. H.: *... quod eum numerum praecipue religionibus aptissimum diuinus ille Pythagoras prodidit*. Auch Heller (wie Anm. 90), S. 333 macht auf diese Stelle aufmerksam. Harrauer (wie Anm. 4), S. 6, weist darauf hin, daß die Siebenzahl im Selenekult eine große Rolle spiele. Bei Anatolios (wie Anm. 99), p. 12,3, wird angegeben, der Mond habe sieben Phasen. Vgl. auch Helm in der Praefatio zur Ausgabe der *Florida* (wie Anm. 64), S. XI: „Atque cum (XI 1) etiam Pythagoram laudet diuinum, eam ipsam, quae tum florebat, sectam Platoniam cum Pythagorea commixtam prae se fert, cuius se fuisse flor. 15 (23,10) profitetur his verbis: 'noster Plato, nihil ab hac (scil. Pythagorae) secta vel paululum devius, pythagorissat in plurimis.'“

„verwandelnde“ Photis eine „Epiphanie“ der Venus, siehe oben S. 27), hat die Aufdeckung von vier versteckten Planetengötterphasen in den ersten zehn Büchern der Metamorphosen ermöglicht. Die Richtigkeit dieser Erkenntnis wird durch die von Schlam beobachteten vier Erzählungsabschnitte, denen die Phasen genau entsprechen, bestätigt. Auf die tetradische Planetengötterstruktur wird der aufmerksame Leser, der in der gleichen Denk- und Vorstellungswelt wie der Autor lebt oder sich als Nachgeborener darin einlebt, von Apuleius durch die häufige, von ihm selbst geschaffene, auffällige, hier erstmals nachgewiesene Verwendung des Motivs der Vierzahl, die als „hermeneutisches Zeichen“ dient, immer wieder verwiesen. Die Entdeckung dieser tetradischen Struktur bestätigt und verstärkt in hohem Maße die Ausführungen, die Heller zu der Bedeutung des symbolischen Wertes der Zehnzahl des ersten Teils der Metamorphosen im Verhältnis zu dem 11. Buch gemacht hatte. Mit dem Nebeneinander einer tetradischen und einer dekadischen Struktur in den ersten 10 Büchern der Metamorphosen realisiert Apuleius den pythagoreisch-platonischen Zahlensymbolismus von Vierheit (τετρακτύς) und Zehnheit (δεκάς). Apuleius hat dem ersten Teil seines Romans also von Anfang an eine versteckte tetradisch-dekadische Struktur gegeben und dadurch planvoll ein, wie Harrison es genannt hat¹¹⁵, „macro-narrative“ verwirklicht. Zu den vielen Elementen, die die Haupthandlung des Romans mit der eingelegten Erzählung von Amor und Psyche symbolisch verbinden¹¹⁶, kommen nun die auffällig häufigen bedeutungsvollen Verwendungen der Vierzahl in der Amor-Psyche-Erzählung, die in dem Weg des Lucius durch die vier Planetengötterphasen und in seinem viermaligen Verkauf als Esel ihre bedeutungsvollen Entsprechungen finden. Hierdurch werden Haupthandlung und Einlage verzahnt.

Nach der Rückverwandlung des Lucius zum Menschen enthüllt ihm der Priester sein bisheriges Erleben: „Viele und mannigfache Leiden hast du überstanden, und von großen Unwettern und mächtigen Stürmen des Schicksals bist du umhergetrieben worden, um nun endlich zum Hafen der Ruhe und zum Altar der Barmherzigkeit zu kommen“¹¹⁷. Nach den Stürmen des Lebens in den Büchern 1–10 gelangt der Held in den Hafen der Ruhe in Buch 11: die Erzählung korrespondiert mit dem von Apuleius versteckten pythagoreisch-platonischen Zahlensymbolismus der Vier, Zehn und Elf. Heller hat den Sachverhalt treffend erläu-

¹¹⁵ Siehe oben S. 22.

¹¹⁶ Siehe Kenney (wie Anm. 7), S. 12–17.

¹¹⁷ Apuleius, *Met.* 11,15, p. 277,5–7 H.: *Multis et uariis exanclatis laboribus magnisque Fortunae tempestatibus et maximis actus procellis ad portum Quietis et aram Misericordiae tandem, Luci, uenisti.* Vgl. zu dem Motiv des Hafens das Kapitel „Inveni portum, spes et fortuna valet“ in: Otto Weinreich, *So nah ist die Antike. Spaziergänge eines Tübinger Gelehrten*, München 1970, S. 97–114.

tert: „According to this interpretation, the first ten books represent the world of *cosmos*, while the eleventh book represents the transcendent god, over and above the world, to whom Isis leads the elect“¹¹⁸.

Die nur scheinbare Kluft, die zwischen Buch 1–10 einerseits und Buch 11 andererseits besteht, wird auf der symbolischen Ebene von Apuleius sehr raffiniert dadurch überbrückt, daß die Planetengöttin Luna, die die vierte Planetengötterphase (d.h. Schlams vierten Erzählteil) beherrscht und die dem Lucius als Vollmond erscheint, sich bald als mit Isis identisch erweist. Die Identifikation von Mondgöttin und Isis ist alte *interpretatio Graeca*¹¹⁹.

Die Ergebnisse der hier vorgetragenen Untersuchung, die nahtlos mit den von Schlam und Heller gemachten Beobachtungen konvergieren, machen es eben hierdurch und zudem mit der Übereinstimmung mit den zitierten Stellen aus mittel- und neuplatonischen Theoretikern evident, daß Apuleius den elf Büchern seines Romans eine Struktur unterlegt hat, die auf dem in seiner Zeit sicheren Besitz des zeitgenössischen pythagoreisch-platonischen zahlensymbolischen Systems der Vier, Zehn und Elf aufbaut. Wie die pythagoreische Zehnheit (δεκάς) auf der Vierheit (τετρακτύς) beruht, bestehen die ersten zehn Bücher des Apuleius aus vier durch vier Planetengötterphasen markierten Erzähleinheiten, wobei Apuleius durch seine sehr auffällig häufige Verwendung der Zahl Vier dem aufmerksamen Leser die „hermeneutischen Zeichen“ liefert. Wie planmäßig Apuleius seinen Roman strukturiert hat, wird außer durch die hier nachgewiesene Struktur auch durch eine Feststellung des neuesten Bandes der Groninger Kommentare untermauert, wonach die Amor-Psyche-Erzählung genau in der Mitte der Bücher 1–10 steht, der Abstieg der Psyche in die Unterwelt (6,17–20) aber genau in der Mitte der Bücher 1–11¹²⁰.

Damit hat schon Apuleius selbst das Urteil gesprochen über eine neuere kuriose, schon *per se* als abwegig anzusehende Hypothese, wonach dem 11. Buch der Metamorphosen ursprünglich ein heute verlorenes 12. gefolgt sei, das einen

¹¹⁸ Heller (wie Anm. 90), S. 336; vgl. auch seine oben Anm. 68 zitierte Aussage (S. 328).

¹¹⁹ S. oben Anm. 66.

¹²⁰ *GCA* IV 28–VI 24 (2004), S. 9: „It has often been remarked that *Cupid and Psyche* is situated at the exact centre of the novel. This is not quite correct, as may be shown by figure 1 [ebd. S. 10], from which it appears that the tale is at the centre of Books 1 to 10. However, as it appears from figure 2, Psyche’s descent to the Underworld (6,17–20) is in the centre of books 1 to 11. This central place for the katabasis is an unmistakable reference to epic *katabaseis*, such as those of Odysseus (the centre of Homer’s *Odyssey*), and of Aeneas (the centre of Vergil’s *Aeneid*).“ Es wäre angezeigt gewesen, daß die Autoren hier auf Hellers Aufsatz verwiesen hätten.

ebenso burlesken Schluß enthalten hätte wie der griechische Eselsroman¹²¹. Die Urheberin dieser Idee war sich bewußt, daß Hellers Ergebnisse ihrer Spekulation die Grundlage entziehen, weswegen sie sich leichthin davon zu dispensieren versucht, indem sie sie als „für ihren Geschmack zu hermetisch“ deklariert¹²² und abzutun versucht. Damit hat sie den Boden wissenschaftlicher Argumentation verlassen¹²³. Hinter Hypothesen wie dieser steht letztlich das Motiv, die Bedeutung der autobiographischen Elemente, die Apuleius in unbestreitbarer Weise in seinen Roman und vor allem sein 11. Buch eingestreut hat, zu relativieren oder möglichst ganz abzuleugnen. Walsh hat schon 1974 an etwas versteckter Stelle hierzu eine entscheidende Aussage gemacht: „Though it is fashionable in some critical circles to discount biographical evidence in assessing works of fiction, a student of *The Golden Ass* who closes his eyes to his author's philosophical preconceptions is likely to misunderstand the tone of the novel“¹²⁴.

¹²¹ D. van Mal-Maeder, *Lector intende laetaberis*. The enigma of the last book of Apuleius' *Metamorphoses*, in: H. Hofmann and M. Zimmerman (Hrsg.), *Groningen Colloquia on the Novel*, vol. VIII, Groningen 1997, S. 87–118. Die Autorin will den Koloß ihrer Hypothese auf den tönernen Füßen einer kodikologischen Belanglosigkeit des Codex' F, des Archetypus der Überlieferung, errichten, daß die gewöhnlich an den Buchenden eingefügte *subscriptio* nach Buch 11 fehlt und zwischen dessen Ende und dem Anfang der folgenden Schrift, den *Florida* des Apuleius, ein leerer Raum gelassen worden ist (was in Handschriften zwischen verschiedenen Werken häufig zu beobachten ist). Eine *subscriptio* fehlt auch am Ende der *Florida*, die in den *subscriptiones* sonst übliche Notiz, daß Salustius das Buch gelesen und emendiert habe, fehlt außer nach Buch 11 auch nach Buch 1! Übrigens stammt Codex F nicht, wie van Mal-Maeder S. 112 behauptet, aus dem 9. Jahrhundert, sondern aus dem 11. Jahrhundert (sollte sie XI und IX verwechselt haben?). Es muß wohl als stillschweigende Distanzierung von der Zwölfbücher-Theorie gewertet werden, wenn die Autorengruppe des neuesten Bandes der *GCA* IV 28–VI 24 (2004), S. 6, schreiben (ohne van Mal-Maeders These eines Wortes zu würdigen): „... the division into 11 books of the *Metamorphoses* stems from the author himself“. Vgl. Anm. 120.

¹²² D. van Mal-Maeder (wie Anm. 121), S. 114 Anm. 85 (am Ende): „Though rich in erudition, these interpretations remain too hermetic to my taste.“ Es ist nicht klar, was sie mit „hermetic“ genau meint. Mit dem antiken Hermetismus, den Lehren des *Corpus Hermeticum*, haben die Ausführungen Hellers jedenfalls nichts zu tun. Aber auch die andere denkbare Bedeutung des Wortes (vgl. *The Concise Oxford Dictionary*, Oxford 81990, S. 551: hermetic: „... of alchemy or other occult sciences“) trifft ja in keiner Weise zu. Die den von Heller genannten symbolischen Bedeutungen zugrunde liegenden Fakten sind in keiner Weise „hermetic“, sondern höchst simpel: $11 = 10 + 1$ und $1 + 2 + 3 + 4 = 10$. Sie waren für Apuleius und seine gebildeten Zeitgenossen genauso leicht zugänglich, wie es heutigen Gymnasiasten der Satz des Pythagoras ($a^2 + b^2 = c^2$) ist.

¹²³ Hier gilt das Wort Tertullians (*Adv. Valent.* 3,2): *Nihil veritas erubescit, nisi solummodo abscondi*.

¹²⁴ P.G. Walsh, *Gnomon* 46, 1970, 510. Vgl. auch Kenney (wie Anm. 7), S. 16, der von „the blindness of some modern scholars“ spricht. Hierzu hat seit etwa 20 Jahren zumal im englischsprachigen Bereich nicht wenig die Fixierung auf moderne und modische theoretische

Modernen Lesern mag es absonderlich oder vielleicht abwegig vorkommen, daß ein ernsthafter Mann die burlesk-komische griechische Erzählung, einen sogenannten „Schelmenroman“, des in einen Esel verwandelten und am Ende zum Menschen zurückverwandten Lukios von Patrai zur Grundlage einer sozusagen allegorischen 'Autobiographie' genommen haben sollte. Antike Leser haben darüber anders geurteilt. Die Kirkepisode der Odyssee wird am Ende des Altertums von Boethius allegorisch gedeutet (4,3):

So geschieht es, daß du den nicht für einen Menschen achten kannst, den du durch das Laster verwandelt (*transformatum*) siehst. ... Er versinkt in scheußlichen und unsauberen Begierden: er läßt sich festhalten von der Lust eines schmutzigen Schweins. So geschieht es, daß wer die Rechtschaffenheit verläßt und damit aufhört, Mensch zu sein, sich in ein Tier verwandelt (*vertatur in beluam*), da er in göttliche Stellung nicht übergehen kann.

Auf diese Sätze läßt Boethius die Behandlung der Kirkegeschichte in einem Gedicht (4 m 3) folgen und schreibt dann:

Danach sagte ich: Ich gestehe und sehe, nicht mit Unrecht sagt man, daß die Lasterhaften, wenn sie auch den Schein eines menschlichen Körpers wahren, sich doch durch die Beschaffenheit ihres Geistes in Tiere verwandeln.

Der Meister Platon selbst hatte bei der Diskussion der Seelenwanderung im Phaidon 81e–82a geschrieben¹²⁵: „Wie, die sich ohne alle Scheu der Völlerei und des Übermuts und des Trunks befeißigen, solche begeben sich wohl natürlich in Esel und ähnliche Tiere“. Noch klarer sagte er in den Nomoi X (909ab), daß diejenigen, die sich auf magische Praktiken einlassen, θηριώδεις γίνονται, das heißt, auf die Ebene des Tierischen herabsinken, „tierartig“ werden¹²⁶.

Deutungsversuche bei vielen Interpreten beigetragen, die die Drehmühle neuer Theorien (z.B. der Narratologie) wie das *contubernium* des Lucius drehen (*Met.* 9,11), aber die theoretischen Vorstellungen des Apuleius und seiner Zeitgenossen nicht sehen (wollen), also quasi *velata facie*, wie der arme Esel und seine Genossen, *multivii circuitus intorquebant moles*. Schlam (wie Anm. 63), S. 2, hat ganz richtig daran festhalten wollen, daß es sich nicht um „the self-consciousness of a sophisticated poststructuralist“, sondern um „a Middle Platonist in the second century“ handele (was ihm ein Rezensent in *Bryn Mawr Classical Review* 04.02.12 versucht hat, mit dürftigen Argumenten übelzunehmen).

¹²⁵ Platon, Phaidon 81e–82a: εἰς τὰ ὄντων γένη καὶ τῶν τοιοῦτων θηρίων εἰκὸς ἐνδύεσθαι.

¹²⁶ Ganz ähnlich sagte der Neuplatoniker Hierokles von Pythagoras, er habe erklärt, den nach Kräften von dem tierischen Leben und der Unmäßigkeit der Leidenschaften Befreiten und rein und dadurch gleichsam aus einem Tier ein Mensch Gewordenen im folgenden aus einem Menschen zu einem Gott zu machen, soweit es einem Menschen möglich sei, ein Gott zu werden (Hierokles [wie Anm. 86] 20,4: τὸν γὰρ ἀπαλλαγέντα τῆς θηριώδους ζωῆς καὶ τῆς ἀμετρίας τῶν παθῶν, ὅση δύναμις, καθαρεύσαντα καὶ διὰ τοῦτο οἷον ἐκ θηρίου γενόμενον ἄνθρωπον τὰ ἐξῆς ἐπαγγέλλεται θεὸν ἐξ ἀνθρώπου ποιήσιν, ἐφ' ὅσον οἷον τε ἀνθρώπων θεὸν γενέσθαι).

Die Symbolik der Vertierung des Menschen war auch in christlichem Denken beliebt. In dem anonymen, im letzten Viertel des 2. Jahrhunderts in Alexandrien entstandenen Tierbuch „Physiologus“ heißt es: „... und in der Kirche (oder: Gemeinde: ἐκκλησία) sind sie wie Menschen, wenn sie sich aber aus der ἐκκλησία gelöst haben, vertieren sie (ἀποθηριοῦνται)¹²⁷. Augustinus schrieb in seinem *Sermo Frangipane*: „Besiegt von tierischer Leidenschaft (*cupiditate bestiarum*) wirst du das Menschsein verlieren und gleichsam ein Vieh sein (*amisso homine eris pecus*), nicht gleichsam verwandelt (*conversus*) in die Natur des Viehs, sondern du wirst in menschlicher Gestalt einem Vieh gleichen (*habens similitudinem pecoris*)¹²⁸.

Zu dem Beschluß des Isis- und Osirismysten Apuleius, sein unerleuchtetes lasterhaftes Leben vor seiner als *reformatio ad hominem* aufgefaßten Isisweihe gemäß der verbreiteten Symbolik als „Vertierung“ zu interpretieren und zur Illustration ausgerechnet die „Vereslung“ des Lukios aus Patrai zu wählen, waren vielleicht zwei Beweggründe entscheidend. Der Esel ist das verachtete Tier des ägyptischen Gottes Seth, des Osirismörders und Feindes der Isis. Daß sich der Mann aus Madauros, der *vir Madaurensis*, also Apuleius selbst, als der sich Lucius im 11. Buch entpuppt, durch die Geschichte des Lukios aus Patrai persönlich betroffen gefühlt hat, weil auch Apuleius wohl eben Lucius hieß¹²⁹, dürfte eine naheliegende Vermutung sein, zumal wenn man sich daran erinnert, daß durch die bewußte Namensänderung der für die Eselsverwandlung schuldigen Sklavin von Palaistra zu Photis (sozusagen *Lucia*) die Namenssymbolik mit Bedacht verstärkt worden war. Es ist daher durchaus legitim, daß Georg Misch den Metamorphosen einen Abschnitt seiner Geschichte der Autobiographie gewidmet hat und dabei konsequenterweise auch Lucius als Praenomen des Apuleius annimmt¹³⁰.

¹²⁷ Physiologus, ed. Franciscus Sbordone, Milano 1936 (nachgedruckt Hildesheim 1976), Kapitel 13 (S. 53,1 f.): ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ ὡς ἄνθρωποι μὲν εἰσιν, ὅταν δὲ ἐκ τῆς Ἐκκλησίας ἀπολυθῶσιν, ἀποθηριοῦνται (Variante: ἀποκτηνοῦνται). Zum Physiologus und seiner Datierung vgl. Klaus Alpers, Artikel „Physiologus“ in: Theologische Realenzyklopädie, Band 26 (Berlin 1996), S. 596–602.

¹²⁸ Augustinus, *Sermo Frangipane* 1,8 (Miscell. Agost., tom. I, S. 176,26, zitiert hier nach Pierre Courcelle, *La consolation de philosophie dans la tradition littéraire: antécédents et postérité de Boèce*, Paris 1967, S. 194 Anm. 3): *victus cupiditate bestiarum, tanquam amisso homine eris pecus, non quasi conversus in naturam pecoris, sed in hominis forma habens similitudinem pecoris*.

¹²⁹ Vgl. hierzu Alpers (wie Anm. 9), S. 205 f.

¹³⁰ Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie*, Band I 1, Frankfurt am Main ³1950, S. 382 ff.

Umberto Eco läßt seinen William in „Der Name der Rose“ folgendes sagen¹³¹:

Zweifellos haben Lukianos und Apuleius viele Irrtümer begangen. Aber diese Fabeln enthalten unter dem Schleier ihrer dichterischen Fiktionen auch eine gute Moral, denn sie lehren, wie teuer der Mensch für seine Sünden bezahlen muß, und außerdem glaube ich, daß die Fabel von dem in einen Esel verwandelten Manne auf die Metamorphose der sündig gewordenen Seele anspielt.

Das ist sehr gut formuliert und korrespondiert übrigens mit der Meinung des alten Apuleius-Kommentators Beroaldo von 1500¹³² (sollte Eco dessen Aussage etwa nicht gekannt haben?).

Im Prolog seines Buches hatte Apuleius aufgefordert: „Leser, paß auf, du wirst Freude empfinden“, *lector, intende: laetaberis*. Nimmt man die Metamorphosen als Ganzes von Buch 1 bis Buch 11 ernst, so muß man ihm doch wohl zugeben, daß er nicht, wie Helm meinte, das *laetaberis* als „du wirst dich amüsieren“ aufgefaßt haben wollte, sondern vielmehr die *geistige Freude* gemeint, mit der der aufmerksame und so wie der Autor gebildete Leser die immer wieder im Text gesetzten „hermeneutischen Zeichen“ bemerkt und entschlüsselt hat und am Ende des Buches mit dem vom „Esel“ zum Isismysten verwandelten Lucius empfindet, der das Buch mit den Worten beendet: *munia ... gaudens obibam*, „ich erfüllte mit Freude meine Pflichten“¹³³. Wie wenig abwegig der Gedanke für einen in pythagoreisch-platonischem und astrologischem Denken so tief verwurzelten Geist wie Apuleius war, seinem Roman sehr subtil eine verborgene mathematisch-astrologische Struktur, einen durchgehenden *sensus duplex astrologicus*, zu unterlegen, zeigt eine überraschende Parallele eines berühmten Romans einer ganz anderen Zeit und Sprache. Auch sein Verfasser war ein Mann, der ebenso tief von astrologischem Denken durchtränkt war: Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen. Wie Günther Weydt bündig und zwingend nachgewiesen hat, hat Grimmelshausen seinem *Simplicissimus* die verborgene, aber durch zahlreiche eingestreute „hermeneutische Zeichen“ zu entschlüsselnde astrologische Struktur von sieben Planetenphasen in der Reihenfolge Saturn, Mars,

¹³¹ Umberto Eco, *Der Name der Rose*. Aus dem Italienischen von Burkhart Kroeber, München 1982, S. 167.

¹³² Beroaldo (wie Anm. 18), fol. 2^v: „Potest & metamorphoseos causa referri ad multiugos humane uitae labores multiformesq(ue) uarietates: quibus homo pene quotidie transmutatur: illa uero eruditionibus principalis huiusce transmutationis causa ualdeq(ue) probabilis uideri potest. Vt uidelicet sub hoc mystico p(ræ)textu Apuleius noster pythagoricæ platoniciæq(ue) philosophiæ consultissimus dogmata utriusq(ue) doctoris ostenderet & sub hac ludrica narratione palingenesia(m) atq(ue) metempsychosim idest regenerationem transmutationemq(ue) dissimulanter assereret.“ Kürzer auch zitiert von Krautter (wie Anm. 18), S. 68 Anm. 91.

¹³³ Gwyn Griffiths (wie Anm. 4), S. 345 zur Stelle: „Joy is one of the dominant notes of the book.“

Sonne, Jupiter, Venus, Merkur, Mond unterlegt¹³⁴. Ebenso hat Grimmelshausen in dem VIII. Buch der simplicianischen Schriften, dem *Seltzamen Springinsfeld*, einen *sensus astrologicus* unterlegt, wie Klaus Haberkamm nachgewiesen hat¹³⁵, wobei die drei Akteure Simplicissimus, Springinsfeld und Trommenheim die drei Planetengötter Saturn, Mars und Merkur repräsentieren und auf den *sensus duplex* schon durch die als „hermeneutisches Zeichen“ dienende Überschrift des 2. Kapitels, in dem die drei Handelnden zusammentreffen, *Coniunctio Saturni, Martis & Mercurii* verwiesen wird. Haberkamm hat dazu treffend ausgeführt¹³⁶: „Ein Text besitzt beispielsweise dann einen ‘sensus astrologicus’, wenn durch diesen Text konstituierte Figuren zusätzlich als Planetengötter zu verstehen sind.“ Diese Aussage gilt in völlig gleicher Weise wie für Grimmelshausens drei Akteure auch für die die Planetengötter Venus und Saturn repräsentierenden Figuren der Photis und des sich in einen Drachen verwandelnden Greises bei Apuleius. Ein weiterer Satz Haberkamms¹³⁷ gilt sinngemäß ebenso für Apuleius: „Die zeitgenössischen Leser des simplicianischen Autors dürften, ohne daß sich bislang entsprechende Verlautbarungen beibringen ließen, seine allegorisierende Absicht durchschaut haben. Wahrscheinlich fehlen Zeugnisse gerade darum, weil der hermeneutische Sachverhalt für das astrologieorientierte späte 17. Jahrhundert so offenkundig war.“ Wie zuvor nachgewiesen, waren die von Apuleius verwendeten astrologischen und zahlensymbolischen Theoreme, die er seinen *Metamorphoses* unterlegt hat, geistiger Allgemeinbesitz seiner (neu)platonisch gebildeten Zeitgenossen. Apuleius, der zu Beginn seines Buches seinen Leser zur Aufmerksamkeit auffordert (*lector, intende ...*), setzt einen das Gelesene überdenkenden, einen ‘nach-denkenden’ Leser voraus. So wird der *sensus duplex* der Frisur der Photis im 2. Buch erst durch die der Isis im 11. Buch

¹³⁴ Günther Weydt, Planetensymbolik im barocken Roman, in: G. W., *Der Simplicissimusdichter und sein Werk*, Darmstadt 1969 (Wege der Forschung Band 153), S. 266–281. Ders., Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausen, Stuttgart 1971 (Sammlung Metzler: Realienbücher für Germanisten), S. 60–72. Vgl. auch K. Haberkamm im Beiheft (besonders S. 32 ff.) zu dem von ihm herausgegebenen Faksimile-Druck von Grimmelshausen, *Des Abenteuerlichen Simplicissimi Ewig-Währender Calender* (Erstausgabe Nürnberg 1671, obwohl auf dem Titelblatt als Erscheinungsjahr 1670 genannt wird), Konstanz 1967. Grimmelshausen hat in der „vierten Materia“, d.h. in Spalte 4 seines „Ewigwährende(n) Calender(s)“, S. 17 f., auch die vier Elementarqualitäten als Teile des Jahres behandelt: „Das gemeine Jahr wird auch in vier unterschiedliche Zeiten getheilet / nemblich den Frühling / Sommer / Herbst und Winter / welche die vier Viertheil deß Jahres genandt werden; das erste ist hitzig / feucht ... Das zweyte / nemblich der Sommer ist hitzig / trucken ... Das dritte / nemblich der Herbst ist kalt und trucken ... Das vierdte / als der Winter / ist kalt und feucht.“

¹³⁵ Klaus Haberkamm, Nachwort zu seiner Ausgabe: Hans Jakob Christoph von Grimmelshausen, *Der seltzame Springinsfeld*, Stuttgart 1976 (Reclam Nr. 8914), S. 185 ff.

¹³⁶ Haberkamm (wie Anm. 135), S. 186.

¹³⁷ Haberkamm (wie Anm. 135), S. 186 f.

entschlüsselt¹³⁸. Erst im Nachhinein erkennt der aufmerksame Leser, daß die „halbverzehrten Menschenleiber“ nicht die Opfer angeblicher Wölfe, sondern des menschenfressenden Saturns waren¹³⁹. Ebenso entschlüsselt erst das Erkennen des sich in spektakulärer Weise in einen Drachen verwandelnden Greises als des Planetengottes Saturns dem nachdenkenden Leser die so auffällig agierende Photis als Repräsentation der Planetengöttin Venus, worauf die beiden anderen Planetengötter Mars und Luna gleichsam zwangsläufig entschlüsselt werden.

Die Parallelität der von Apuleius seinen *Metamorphoses* unterlegten Struktur von vier Planetengötterphasen und der von Grimmelshausen in seinem *Simplicissimus* realisierten sieben Planetengötterphasen ist so frappierend und ungewöhnlich, daß es schwerfällt, sie für zufällig zu halten. Sollte nicht etwa Grimmelshausen den *sensus astrologicus* bei Apuleius erkannt haben und dadurch angeregt worden sein? Weydt hat allgemein für Grimmelshausen konstatiert¹⁴⁰: „Reminiszenzen verweisen auf den 'Goldenen Esel' des Apuleius.“ Wenigstens an zwei Stellen hat Grimmelshausen den „Goldenen Esel“ des Apuleius namentlich zitiert¹⁴¹.

Einige von Weydts Konklusionen kann man mit Änderung der Namen von Verfasser und Held direkt auf Apuleius und seinen Lucius übertragen: „Der Held Simplicius (Lucius) steht von Anfang bis Ende unter dem Einfluß der Schick-

¹³⁸ Apuleius, *Met.* 2,9 und 11,3. Vgl. dazu Alpers (wie Anm. 9), S. 200 f.

¹³⁹ Apuleius, *Met.* 8,15, p. 189,5 H.: *semea hominum corpora*.

¹⁴⁰ Weydt (wie Anm. 134), S. 76. Vgl. auch Lutz Röhrich, Artikel „Grimmelshausen, Johann Jakob von“, in: Enzyklopädie des Märchens (wie Anm. 78), Bd. 6 (1990, nachgedruckt 1999), Sp. 195–205, hier Sp. 198: „G(rimmelshausen) muß ... über eine enorme Belesenheit verfügt haben.“ Die vergleichende Behandlung von William Riggan, *The Reformed Picaro and His Narrative: A Study of the Autobiographical Accounts of Lucius Apuleius, Simplicius Simplicissimus, Lazarillo de Tormes, Guzman de Alfarache, and Moll Flanders*, in: *Orbis Litterarum* 30, 1975, 165–186, trägt zur Interpretation des Apuleius nichts Wesentliches bei.

¹⁴¹ Grimmelshausen, *Der seltzame Springinsfeld*, VI. Kapitel: „Ich schämbte mich aber viel zusehr / und sorgte darneben es möchte mir gehen wie Apuleio / welcher durch dergleichen Schmirsel in ein Esel verwandelt worden“. In seinem *Ewig-währenden Calender* (wie Anm. 134), S. 138, Dritte Materia, Kapitel XXXIII, schreibt er: „DJe embsige Feder-Zeidery hat in der Collectanea verwunderlicher Sachen 1658. bey Andreae Erfurt getruckt pag. 106. im andern Gebott von einem Chur-Bäyerischen Corporal uffgezeichnet / daß er in ein Esel verwandelt worden / und durch Herabreissung eines Rosenkrantzes den er einer Bawren Magd im Feld vom Kopff genommen / wider zu recht kommen sey: von diesem Corporal weiß ich diß / daß er deß Apulei gülden Esel gelesen / und solche History anfangs etlichen unverständigen Soldaten von seiner Corporalschafft vor die lange weil uff der Wacht erzehlet / die solches verstanden also von jhme Corporal solcher poß selbst widerfahren wehre / vff welcher Meinung er sie auch gelassen“.

salsmächte (Lucius: *fortuna*), der Planeten.“¹⁴² Und: „Alles in allem aber herrscht die planetarische Anlage des Werkes vor. Sie verbietet es, den »Simpl.« nur als Volksbuch mit vorwiegend anekdotisch-schwankhaftem Charakter, als 'naturalistische', aus purer Fabulierlust entstandene Erzählung, als reinen Schelmen- oder gar als Entwicklungsroman auszulegen.“¹⁴³

Haberkamm konstatierte¹⁴⁴: „Das aus dem *Ewigwährenden Kalender* abgeleitete Kompositionsschema des Romans ist nach dem heutigen Forschungsstand fast drei Jahrhunderte geheimgeblieben.“ Für Apuleius darf man sagen, daß die in seinem Roman versteckte astrologische Struktur anscheinend erst ungefähr nach 1800 Jahren aufgedeckt worden ist, wobei allerdings unberücksichtigt bleiben muß, daß wahrscheinlich antike Leser, deren Aussagen wir nicht mehr kennen, und möglicherweise in der Neuzeit Grimmelshausen vor knapp 350 Jahren sie entschlüsselt haben¹⁴⁵.

¹⁴² Weydt, Planetensymbolik (wie Anm. 134), S. 280.

¹⁴³ Weydt, Grimmelshausen (wie Anm. 134), S. 71.

¹⁴⁴ Haberkamm (wie Anm. 134), S. 34 unter 4.

¹⁴⁵ Für sehr wirkungsvolle Unterstützung bei der Korrektur und bei der Literaturbeschaffung danke ich meinem Sohn Ulrich (Bibliothekar in Stuttgart) sehr herzlich. – Nachtrag: Erst nach Abschluß dieser Abhandlung wurde ich darauf aufmerksam, daß auch James Tatum in einem (in Deutschland nur schwer zugänglichen) Artikel „Apuleius“, in: T[orr(e)y] James Luce (Hrsg.), *Ancient Writers: Greece and Rome. Vol. II: Lucretius to Ammianus Marcellinus*, New York 1982, S. 1099–1116, hier: S. 1101 f., die Buchzahl 11 als 10+1 aufgefaßt und für 10 = 1+2+3+4 auf die pythagoreische *tetractys* verwiesen hat. Allerdings war sein Versuch, in den ersten zehn Büchern eine Vierergliederung zu finden (Buch 1, Buch 2–3, Buch 4–6, Buch 7–10), so wenig überzeugend, daß sein Gedanke keine Wirkung hatte.